عزّة شرارة بيضون

مواطِنة لا أنثى

دار الساقي

مواطِنة لا أنثى

صدر للكاتبة

- **صحة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين: دراسة ميدانية في بيروت الكبرى**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.
- (بالتشارك مع دلال البزري)، **العمل الاجتماعي والمرأة: قراءة في الدراسات العربية واللبنانية** (دراسة ببليوغرافية)، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.
- **نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير** (دراسة ميدانية)، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢.
- **الرجولة وتغيّر أحوال النساء** (دراسة ميدانية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧.
حاز الكتاب جائزة منظمة المرأة العربية للعلوم الاجتماعية للعام ٢٠٠٧.
- **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠٠٨.
Posted on www.kafa.org.lb/studies-publications
- **نساء يواجهن العنف**، منظمة كفى عنف واستغلال، بيروت، ٢٠١٠.
Posted on www.kafa.org.lb/studies-publications
- **الجندر... ماذا تقولين: الشائع والواقع في احوال النساء**، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

- *Cases of Femicide before Lebanese Courts*, KAFA (enough) Violence and Exploitation, Beirut, 2011 (Edited by Mona Abu- Rayyan).
Posted on www.kafa.org.lb/studies-publications

معظم هذه المؤلّفات، وغيرها، يمكن استرجاعه من الوصلة: www.azzacharara baydoun.wordpress.com

خطوط العناوين: حمدي طبارة
تصميم الغلاف: سومر كوكبي

عزّة شرارة بيضون

مواطِنة لا أنثى

دار الساقي

الطبعة الأولى، 2015

ISBN 978-6-14425-784-5

دار الساقي
بناية النور، شارع العويني، فردان، ص.ب: 113/5342، بيروت، لبنان
الرمز البريدي: 6114—2033
هاتف: 442 866-1-961+، فاكس: 443 866-1-961+
email: info@daralsaqi.com

يمكنكم شراء كتبنا عبر موقعنا الإلكتروني
www.daralsaqi.com

تابعونا على

@DarAlSaqi
دار الساقي
Dar Al Saqi

المحتويات

إلى هِنْد ومَيْ

تصدير

يواكب هذا الكتاب الحراك النسوي في السنوات الثلاث الأخيرة، وتعمل المطالعات والدراسات في مقالاته المختلفة على التوثيق لأهمّ القضايا التي طرحتها المنظّمات النسائية اللبنانية ولمسار الجهود التي بذلتها من أجل تطوير صوغ هذه القضايا واستعراضها على الملأ العام. كما أنه يحاول إبراز المواجهات التي خاضتها الطليعة النسائية مع القوى الاجتماعية المناوئة. وفي الكتاب، أيضاً، وصفٌ للبيئة الرسمية والدينية والمدنية والقانونية والتنظيمية التي أحاطت بهذا الحراك، وتحليلٌ للعوامل التي سهّلت مساره حيناً وأعاقتها في أحيانٍ أخرى.

لا تزال بعض تصوّراتنا، وكثيرٌ من أحكامنا، حول النساء تقع في نطاق البداهة وفي مقام "الحكمة" الشعبية التي لا تخطئ. وما زال من يطلق التصريحات حول النساء يفترض أنْ لا ضرورة لإبراز برهان على صوابها. إن هذه التصوّرات وتلك الأحكام طفتْ على سطح الكلام المتداول لدى طرح النساء قضاياهن فبانت ضرورة مبارزتها. في هذا الكتاب، واستكمالاً لجهود لنا سابقة[1]، محاولات للنظر في صحة هذه التصوّرات وتدقيق في تلك الأحكام؛ وذلك على خلفية التحوّلات التي تشهدها أحوال النساء المعاصرات في بلادنا (الجزء الأول).

إلى ذلك، فإن مناهضة العنف ضد النساء اتخذت في السنوات الأخيرة الموقع الأثير في النضال النسوي عندنا. وإذ تعدّدت نقاط المقاربة التي اعتمدتها الناشطات في تلك المناهضة، فإن المقاربة الحقوقية طغت على ما عداها بسبب التقدّم الذي أحرزه نضال

[1] إشارة إلى كتاب الجندر ماذا تقولين: **الشائع والواقع في أحوال النساء**، دار الساقي، ٢٠١٢.

"التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري" بقيادة منظمة "كفى... عنف واستغلال" غير الحكومية في هذا المجال. هذا التقدم استثار بعض الجهات الدينية التي ترى في القانون تعدّياً على حقوق الطوائف المخوّلة أحوال العِباد الشخصية، فانطلق نقاشٌ عام، كان لنا بعض الإسهامات فيه، وفي التوثيق لواحد من جلسات الحوار بين رجال دين من لبنان وبين نساء ورجال من منظماته المدنية (الجزء الثاني).

وفي الكتاب، إضافةً إلى ما سبق، وقفات ثلاث: واحدة أمام البحث والثانية أمام الكتابة والثالثة أمام التنظيم. وفيه تأمّلات، وإن جزئية، في تجارب شخصية في البحث وفي الكتابة النسويين وفي الانخراط في منظمات نسائية. وفي هذا الجزء، أيضاً، توثيق نقدي لتجارب منظمات نسائية غير حكومية في سعيها لمناهضة العنف ضد النساء عندنا (الجزء الثالث).

وإذ تكاثرَت في السنوات الأخيرة مقابلات معي من قِبل باحثات/طالبات، في إطار دراساتهن الأكاديمية، حول "سيرتي" كباحثة/ناشطة في المجال النسوي، أضفتُ إلى ذلك كلّه، ومن وحي هذه المقابلات، نصوصاً شخصية "غير بحثية"، نُشر بعضها سابقاً؛ وهذه يسعها أن تشكّل واحدة من حالات كثيرة متنوعة تشترك معاً في تقديم أمثلة عن مسوّغات تماهي شابّة من جيل الستينيات والسبعينيات مع الحركة النسوية، وصمودها في هذه الحركة حين أصبحت امرأة شاهدة على محاولات هذا المجتمع المتكرّرة للنهوض من كبواته، وشاهدة، أيضاً، على العثرات التي اعترضت بناته وأبناءَه لجعله قابلاً بمواطَنتهِم، بعد أن اختاروا هذا البلد – لبنان – "وطناً نهائياً" لهم (الملحق).

الجزء الأول

في الشأن النسائي

المرأة عدوّة المرأة؟[1]

"المرأة عدوّة المرأة"... تقول بعض النساء، بثقة محمولة على أمثلة من جعبتهن تؤكّد صواب هذه المقولة وجواز تعميمها.

من مظاهر العداء

وهي مقولة نسمعها، مثلاً، حين تُعلن نتائج فرز الأصوات في الانتخابات العامّة ليرى الجميع، بأمّ العين، كيف اختارت النساء رجالاً في المجالس التمثيلية وخذلتْ أخواتها المرشّحات. كما ترددها امرأة توقّعت دعماً من نساء في إطار مؤسسة تعمل فيها، مثلاً، لكن لم تلقَ منهن سوى الإهمال والعدائية. ناهيك بروايات عن غيرة مؤذية تنتاب النساء من أخريات حصلن على مكاسب كنّ يرغبن فيها؛ وهي غيرة تعيشها النساء – مواضيع الغيرة – بشحنة انفعالية غير قليلة الوطأة عليهن، ومن تعبيراتها ما يعرف شعبياً بـ"الإصابة بالعين" التي تقع النساء (ومن النساء) فريسة لها أكثر بكثير من الرجال.

ومن مظاهر عداوة النساء لبنات جنسهن، أيضاً، مواقف عامة تتخذها جماعة نسائية ضد قضية من قضايا النساء. ولنا في ذلك من لبنان مثلٌ، غير بعيد في الزمن؛ أشير إلى التظاهرة النسائية ضد المشروع الذي تقدّم به تحالف من جمعيات نسائية تطالب بإقرار قانون يرمي إلى حماية النساء من العنف الأسري. وأشير، أيضاً، إلى مذكّرة رفعها تجمّعٌ من جمعيات نسائية إلى اللجنة النيابية المكلّفة بدراسة المشروع المذكور في مجلس النواب

١ نشر في ملحق جريدة النهار اليومية اللبنانية في ٢١ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

تبدو فيها المرأة المعنَّفة مسؤولة عن العنف الذي تتعرض له ومسؤولة، أيضاً، عن تداعياته على الرجل وعلى الأولاد.

وفي مجتمعنا، تشعر الفئات النسائية الواقعة في مصنّفات اجتماعية أقلّوية أن النساء الواقعة في الفئة الأكثرية – أي أولئك اللواتي تزوّجن وأنجبْن وما زلن في علاقة زوجية... يتّجهن لإقصاء العازبات الدائمات والمطلّقات والأرامل ناهيك عن ذوات الإعاقة والعجائز والمريضات نفسياً، إلخ. الفئة الثانية من النساء يشعرن أن النساء من الفئة الأولى يقصينهن عن الدوائر الاجتماعية التي يتحركن فيها، فلا يدعينهن إلى ولائمهن ولا إلى المجموعات التي ينتمين إليها. هذا الإقصاء ذو وقع سلبي عليهن ويُعاش بوصفه كرهاً وعداءً لهن، يُحلْنه إلى الكره إياه ويفترضنه – أي الإقصاء – من بعض تجليّاته.

ومن مظاهر ذلك الكره أيضاً ما يرشح من العلاقة بين الأم وابنتها. فالأم التي عانت من كونها أنثى في مجتمعات وثقافات أبوية تميّز ضدّ النساء... هذه الأمّ تمارس التمييز نفسه ضد ابنتها وبشراسة تفوق أحياناً شراسة أبيها أو وليّ أمرها الذكر. بل هي تعمل على تربية ابنتها على قبول ذلك التمييز وتقوم بتربية أخيها على القبول به وممارسته ضدّها. وتبدو المرأة – الأم في ممارساتها هذه كارِهة لابنتها ولنفسها ولكل بنات جنسها أيضاً.

انتظارات وتأويلات

تنطوي شكوى امرأة من "عداء" أخواتها النساء على انتظارات معيّنة. الانتظارات هذه تبدو قائمة على وجوب التضامن والتعاطف الوجداني بين النساء تبعاً لاشتراكهن معاً في كونهن نساء. ويصحّ ما نقوله في المجالات العامّة، على وجه الخصوص، لأنها مجالات لا تزال المرأة تتلمّس مواقعها ومحتاجة لإثبات جدارتها فيها. ويستدعي وجوب هذا التضامن وذلك التعاطف موقعهن في المنظومة الجندرية التي تنحو أحكامها لجعلهن في مصنّف هامشي أو أقلّ شأناً في فضاء احتكره الرجال لأمدٍ طويل. هكذا تبدو سلوكيات مخالفة لذلك التعاطف وكأنها "خيانة" تستدعي إطلاق صفة العداء المطلق لجنس النساء. فتعمى من تتبنّى المقولة عن عداء الرجال بعضهم لبعضهم الآخر في وضعية شبيهة،

جاعلةً العدائية لامرأة ما دليلاً إضافياً على "عداء المرأة للمرأة" وسِمةً نسائية أصلية.

أصول ومصادر

الباحثون في الأصول البعيدة لهذا العداء يعزونه إلى نوازع قديمة تجد جذورها في أجواء "الحريم" الذي تضجّ رواياته بالمكائد التي تنصبها بعض النساء لبعضهن الأخريات في سياق التنافس على الحظوة لدى صاحب السلطة للحصول على موارد عزيزة المنال. تاريخنا - الحاضر أبداً - في الأساطير وفي المعتقدات وفي الأمثال الشعبية والقصص المرويّة في العشيّات (على شاشة التلفزيون حالياً) ينضح بإبداعنا، نحن النساء، في النميمة، في أقلّ تقدير، وصولاً إلى قيام بعضنا بنصب المكائد لبعضنا الآخر من أجل الاستئثار بهذه الموارد.

لكنه كرهٌ قائمٌ أيضاً في مجتمعاتنا المعاصرة حيث تسود القاعدة الذهبية: "حتمية" زواج الرجل من امرأة تصغره سناً. هكذا، فإن طبيعة الهرم السكاني (هناك عدد أكبر من الأصغر سناً، وعدد أقل من الأكبر سناً) لا تُتيح للنساء خيارات متكافئة عدداً مع خيارات الرجل. وهو ما يُطلق "موضوعياً" التنافس على "الموارد البشرية"/الرجال الأقل عدداً. إنه التنافس الذي يغذّي العداء ليستوي صفة ملازِمة، موضوعياً، للمتنافِسات على الرجال النادرين عدداً قبل أن يكونوا نادرين كفاءةً!

والتحليل النفسي جاهز أبداً لتأويل عميق لكل ما هو "غير منطقي" و"لا عقلاني" في عداء النساء لبعضهن بعضاً. فهذا العداء يجد أصوله لدى فرويد، مثلاً، في كره الفتاة الصغيرة جنس الإناث غير المزوّدات بـ"آلة فخمة" شبيهة بآلة الذكور، لذا فهن كائنات دونيات يستحققن الازدراء والكره. هو كره الفتاة الصغيرة لذاتها الناقصة، أساساً، لكنها أسقطته (بشكل لا واع، طبعاً) على أشباهها من الإناث في الصغر (والنساء في الكِبر) على الخارج رِفقاً بتلك الذات واقتصاداً في شحنة المشاعر السلبية المرافقة لذلك الكره للذات. هو كرهٌ تستمر وطأته ثقيلةً على مشاعر الإناث حتى في حيواتهن الراشدة. لكنها حيوات راشدة لمن تبقى من النساء مسجونة، نسبياً، في طفولتها. وهي طفولة تستقرّ في الرشد لدى بعض النساء، وتكاد لا تفارقه، لأنها تلقى تعزيزاً

من المنظومة الجندرية الأبوية التي تضع النساء في ذلك الموقع الطفولي تسهيلاً للسيطرة عليهن.

الواقع يقضي

وإذ يُحال عدم التضامن بين النساء إلى عداء النساء للنساء، فإن تلك الإحالة هي غالباً من بعض التعميم الذي يعشى عن وقائع أخرى أبدت فيها النساء تضامناً وتعاطفاً لبنات جنسهن. والتعميم نفسه ينطوي على إهمال مقتضيات الواقع، أحياناً؛ إذ قد يكون تفضيل امرأة ما لرجل على امرأة أخرى، في وضعية تتطلّب اختياراً بين الاثنين، ناجماً عن كون هذا الرجل بعينه (لا الرجال عامةً، بالطبع) متمتعاً بسمات شخصية ضرورية لذلك الموقع أو مناسبة لمعالجته وضعية معيّنة، ليصبح التفضيل المذكور "موضوعياً". فهل يُفترض بالمرأة أن تنتخب امرأة مرشّحة للندوة البرلمانية، مثلاً، لأنها "امرأة" بالرغم من أنها قد تكون قد أبدت تقاعساً في دعمها لقضية نسائية، هذا فيما يسعها انتخاب رجل أكثر تعاطفاً مع القضية النسائية؟ وفي حال كان الرجل المرشّح بمواجهتها أكثر انسجاماً مع الاتجاهات السياسية للمرأة المقترِعة، فما هو مسوّغ اختيار ممثلٍ عنها ذي مواقف سياسية مخالفة لمواقفها؟ ولماذا تساند امرأة أخرى اختُبر سلوكها المهني، مثلاً، ليتبيّن أنه غير مناسب لأداء مهمّة بعينها؟ ألا تعتبر هذه المساندة وذلك الاقتراع من قبيل التعصّب الجنسي ؟ ألا تناهض النساء هذا التعصّب قبل غيرهن؟

إن من يستنتج أن "المرأة عدوة المرأة" في هذه الحالة يشبه من يختار شخصاً لمهمّة معيّنة بسبب انتماءته الطائفية (أو العشائرية أو العائلية، إلخ من انتماءات طبيعية)، لا بسبب كفاءته في تنفيذها. التعصّب الجنسي هو صنو التعصّب الطائفي (أو العشائري أو العائلي...): الاثنان ينتميان لحقبة سابقة من النشاط في المجالات العامة التي كانت تستدعي تضامناً أعمى على قاعدة الانتماء إلى جماعة "طبيعية" من أجل البقاء؛ هذا فيما تستدعي أحوالنا الراهنة، التي تجاوزت ضرورات البقاء، توسّلَ قاعدة أولوية الاجتماع الأشمل، فلا يمكن الركون إلى "الطبيعة" لإدارة ذلك الاجتماع للوصول به إلى إدارة أحوال اجتماعنا في أيامنا الحاضرة. هذا الركون نختبر ضرره الكارثي علينا كلّ يوم.

أين الحكمة في استعادة ما يشاكِلُه (isomorphic)؟

ولعلّ تماهي المرأة/الأم مع قواعد الرجل التمييزية – المذكورة سابقاً – تقع في إطار التعامل مع الواقع أيضاً. إذ يسعنا الافتراض أن التربية التمييزية التي تنتهجها الأم تجاه ابنتها هي بمثابة تهيئة – ليست غير واعية – لابنتها للتمييز والغبن اللذين سيلحقان بها في حياتها القادمة في ظلّ ثقافة اجتماعية بطريركية. وقد تكون التربية التمييزية التي تنتهجها الأم مدفوعة بخشية من تمرّد ابنتها على تلك القواعد الجندرية التي تستدعي عقاب المحيط لها قد يصل إلى حدّ النبذ والإقصاء؛ فيقتضي التكيّفُ مع الأحوال القائمة تكريسَ هذه القواعد في النفوس عبر تربية تمييزية. والملاحظ، أيضاً، أن بعض النساء، ومن هؤلاء نجد نسويات، يُبدين تردداً في تربية أبنائهن الذكور، مثلاً، بطريقة مساواتية لئلا تخرّب على ذكورتهم القائمة، جزئياً، على إخضاع الإناث. وباستثناء حالات خاصّة، فإن القرار بتوسّل نهج غير تمييزي في التربية معضلة يعصى حلّها على المرأة/الأم منفردة، وقد يعصى على النساء كمجموعة. إن من تنتهج تربية تمييزية جندرياً هي امرأة لا تملك إلا أن تكون متكيّفة مع المنظومة الجندرية؛ وعدا ذلك هو امتياز "الهامشيات" أو المقتدرات اجتماعياً، لا الأكثرية من النساء. أي أنّ، وفي معرض الكلام عن تنشئة الأم لابنتها بشكل منسجم مع إملاءات المنظومة الجندرية "الكارِهة للنساء"، ألا يُستحسن التريّث في الجزم بأن "الأم عدوّة ابنتها"؟

الشكّ في الشائع

كان ما سبق معالجة تنطلق من شكّ في عمومية مقولة "المرأة عدوة المرأة"، ومن خصوصية عزو هذه العدائية للنساء؛ ما حاولتُ قوله هو إن المرأة ليست عدوّة للمرأة بشكل خاص. العدائية أراها، تماماً كالكره والحسد، مشاعر نشترك فيها جميعاً، نساءً ورجالاً. هكذا يسع امرأة لم تحظَ بأصوات النساء في الانتخابات التمثيلية العامة، مثلاً، أو تلك التي لم تتلقَّ الدعم الذي انتظرته من امرأة أخرى في موقع معيّن، أخاصاً كان هذا الموقع أم عامّاً... أقول إنه يتعيّن عليها أن تبحث عن أسباب فعلية كامنة في سلوكها أو اتجاهاتها المسؤولة عن استنكاف النساء عن انتخابها أو دعمها. ويتعيّن عليها، أيضاً،

البحث عن الوضعية غير المواتية لانتخابها أو دعمها، لا إلقاء اللوم على المرأة التي لم تخترها... إلخ. البحث، في هذه الحالة، يبدو لي، بخلاف لوْم المرأة لأنها امرأة، ذا جدوى ملموسة؛ وذلك لأن البحث عن الأسباب الكامنة خلف استنكاف امرأة ما عن مساندة امرأة أخرى ينطوي على احتمال فعل المراجعة والنقاش وعلى إمكانية التعديل، وجدير بأن يرتقي إلى مستوى الفعل الاجتماعي، بدل أن يقبع في مستنقع الأصولية التي تعزو للنساء مشاعر أو اتجاهات لصيقة بهن، لأنهن نساء.

الشكّ يحتمل الشكّ أيضاً

الشكّ في عمومية مقولة "المرأة عدوّة المرأة" لا يُفضي، تبعاً لمبدأ الشكّ نفسه، إلى استبعاد مصداقية شكاوى النساء الشائعة عن عداء النساء لهن، بل القبول باحتمال كون ذلك العداء "خاصية نسائية"، وفق ما يُشاع. فالشكّ واستبعاد اليقينيات هما من مبادئ المقاربة النسوية لـ"المعرفة"، ما يجعل صحّة تحليلاتنا – نحن النسويات – دالّة function of صحة منطلقاتنا ودقّة وسائلنا. والنسويات منّا محتاجات، دائماً، إلى نظارات أوفر نفاذاً وإلى آذان أكثر "تلقّياً" وإلى استعدادات نفسية تجعلنا أقلّ انتقائيةً تسمح، جميعها، بأن نكون أكثر تعاطفاً مع النساء، عامّة، دون استثناء اللواتي يصرّحن بأنهن مواضيع عداء من نساء أخريات. النظّارات والآذان والاتجاهات التعاطفية تسمح، كلّها أو بعضها، بسبر أغوار المشاعر والتصورات المرافقة للعداء المعبّر عنه من أجل تظهير أسبابه، لفرز الواقعية من هذه الأسباب من الأخرى المتخيّلة: فيتمّ التعامل "الواقعي" مع الأولى وتوضع الثانية في متناول الفهم والترميز تمهيداً للتعامل معها، هي أيضاً، واقعياً.

هما منطلقان – من منطلقات أخرى؟ – لفهم مقولة "عداء المرأة للمرأة"؛ والاثنان ينطويان على سعي لجعل هذا العداء موضوعاً واقعياً وفي نطاق السيطرة والمعالجة، لا حقيقة ذات أصول ثابتة تعصى على المواجهة والتعديل.

الخِشية من "تأنيث" القضاء[1]

الخِشية وتعبيراتها

للخِشية من تزايد أعداد النساء في السلك القضائي تعبيرات صريحة وأخرى مضمرة. ولعلّ اللجوء إلى صفة "التأنيث" لوصف أحوال القضاء يشير إلى تلك الخشية؛ إذ إن تأنيث مهنة بعينها يعني وجود غلبة نسائية عددية ونسبية – كما هي حال التعليم الابتدائي الرسمي في لبنان، مثلاً، فيما نسبة النساء في سلك القضاء ما زالت في حدود ٤٠٪؛ فهي نسبة لم تصل إلى النصف بعد. هكذا يبدو استخدام العبارة من قبيل "التهويل" للتعبير عن الشعور بـ"الهَوْل" من تلك الزيادة ومن تضميناتها. ويعزّز ما نقوله بطلان الحجج المتقادمة التي أطلقها المتحفّظون على التزايد المذكور إسناداً لتحفّظهم. هذه الحجج تمحورت على كون النساء منهمكات بأدوارهن الأنثوية، وبكونهن يجعلنها أولوية على سلّم انشغالاتهن، الأمر الذي يعكّر على إنجازهن المهني، معيقاً بذلك سيرورة عمل القضاء ومنتقصاً من فعاليته. وهي حجج رفعها المناهضون لعمل المرأة، بل لتعليمها أصلاً، في وجه المصلحين النهضويين العرب في أوائل القرن الماضي. إن بؤس هذه الحجج يظهّره واقع النساء المعاصر الموثّق في الدراسات الجندرية المتكاثرة التي ترصد أداء النساء والرجال المهني، والتي خلصت جميعها إلى غياب الفروق في الأداء بين الفئتين في معظم المهن وفي مختلف المواقع فيها. لكن ما هو أهمّ من بلاغة

١ نشر في "قضايا" جريدة النهار في ٢٠١٢/٣/٢٢.

ما تثبته الدراسات وينطق به الواقع هو أن إشهار هذه الحجة، في معرض التحفّظ على تكاثر النساء في القضاء، ما عاد قائماً في المجالات المهنية الأخرى التي تشهد تكاثراً[1] في أعداد النساء تبعاً لتقدّم أحوال النساء في الإعداد المهني في كل المجالات في مجتمعاتنا.

لكن يبقى أن المسألة مطروحة في دائرة الحقوقيين[2]، وقد تناولها الإعلام اللبناني؛ بل إن أحد القضاة الكبار في لبنان قد أسرّ إلى باحث في المجال الحقوقي، في مقابلة مسجّلة معه، أن "تكاثر الإناث في القضاء اللبناني هو أحد مشاكل هذا القضاء"[3]!

القضاء تخصيصاً

لماذا في سلك القضاء، إذاً، دون غيره؟

تحتلّ مؤسسة القضاء، في كلّ المجتمعات، موقعاً استثنائياً في المخيال العام. فهي مؤتمنة على إحقاق العدالة بين الناس وينبغي، إذاً، توفير الشروط التي تسمح لأشخاصها بالرقيّ إلى الصفاء العقلاني والموضوعية الصارمة وإلى الأخلاقية المجرّدة عن كلّ الأهواء؛ وذلك من أجل جعل السعي نحو جعل تحقيق هذه العدالة ممكناً. صحيح أن القانون يشكّل المعيار الضابط لجعل أحكام المؤتمنين على مؤسسة القضاء عادلة، لكن القاضي يحكم بما "يملي عليه ضميره" أو وِفق "ما له الحق في التقدير"؛ وذلك، خاصّةً، في حال قصّر القانون عن اشتمال الحالة، قيد النظر، صراحةً في محكمته. فتُعيَّن، تبعاً لذلك، صفاتٌ أساسية تصلح للحكم على جدارة المرشّح/القاضي لتبوؤ تلك المكانة.

فهل يسع المرأة أن تصل إلى هذه المرتبة من السموّ تجعلها قادرة على الحكم بعقلانية صافية وبموضوعية صارمة وبأخلاقية مجرّدة؟ أي، هل تملك المرأة أن تكون عادلة؟

---

١ تُستثنى من التكاثر المذكور في لبنان، مثلاً، المجالات التي لا تتطلّب إعداداً مهنياً، ولا يتم الحصول عليها وفق كفاءات شخصية محددة، إنما تبعاً لموقع في الولاءات الطائفية والسياسية والحزبية وتبعاً لتوازناتها غير الخاضعة لأية معايير يسع الفرد المواطن تحصيلها. نتكلّم كما لا يخفى على المجالات ذات الطابع السياسي الفج.

٢ بتاريخ ١ كانون الأوّل/ ديسمبر ٢٠١١ عقدت "المفكرة القانونية" لقاءً حول طاولة مستديرة بعنوان "تأنيث القضاء" استعرض فيها باحثون إحصائيات جندرية في سلك القضاء تمهيداً لإصدار بحث أشمل، وعقّبت عليها قاضية فقدّمت شهادة مبنية على ملاحظاتها الخاصة.

٣ ملاحظة دوّنتها كاتبة هذه السطور في اللقاء المذكور في الهامش السابق.

المسألة، برأيي، تكمن هنا: في مواءمة موقع القضاء ووظيفته في المخيال العام مع "الصورة" التي تسكن أذهان الناس عن المرأة.

المرأة وصورتها

لكن ما هي تلك الصورة؟

لقد كُتب الكثير عن الصورة النمطية الساكنة في الأذهان عن المرأة، والتي تجد تعبيراتها في الأمثلة الشعبية والأساطير المتوارثة، كما في أحكام الأديان وتأويلاتها الفقهية. ويطغى على ملامح هذه الصورة سمات "الكيد" و"الشرّ" و"القصور الذهني والأخلاقي" و"الطفولة الأبدية" المتضمّنة في حاجتها إلى وكالة ذكور عائلتها ووجوب إطاعتهم وتخويلهم تأديبها، وفي كونها محتاجة إلى امرأة ثانية "تذكّرها بما قد تنساه" كي تصبح شهادتها مقبولة في المحكمة، إلخ. والحال أن هذه الصورة مستقرّة الملامح في أذهان الناس إلى حدّ ليس بقليل، وقلّما تخضع للتعديل لتصبح متناسبة مع واقع أيامنا المعاصرة بالرغم من تكاثر النماذج النسائية المغايرة التي لا تتشبّه بهذه السمات.

فإذا شاء أحدهم أن ينأى بنفسه عن هذه الصور النمطية وعن الأحكام المرتبطة بها، وحاول الاحتكام إلى "العلم" المعني بالمسألة، إلى علم النفس، مثلاً، فما الذي سيجده؟

انشغل علم النفس منذ بداياته بالأنوثة وبالسمات الأنثوية ولجأ إلى العلم "المضبوط" ليثبت الشائع: كون المرأة سجينة قدرها البيولوجي/الإنجابي ومترتباته، فلا يسعها التحرر من ذلك القدَر إلى الفضاء الأسمى – المتمثّل بالضمير الإنساني وصنوه العدالة المجرّدة. وقد كرّس فرويد Freud، العظيم التأثير في هذا الميدان، هذه الفكرة لدى صياغته مفهوم "الأنا الأعلى". ففي وصف دينامية تشكّل هذا الركن من الشخصية بيّنَ فرويد التصاق مصير هذا الركن من الشخصية بتمثّل الجسد ليأتي قصور "الأنا الأعلى" وضعفه لدى الأنثى حقيقة مترتّبة عن "قصور ودونية" الجسم الأنثوي (بالمقارنة مع جسم الذكر). ولّما كان "التشريح (الجسد) هو القدر"، كان الفكاك من تضميناته شبه مستحيل. وهو ما لاحظه فرويد مراراً وتكراراً لدى النساء الملتمسات العناية النفسية في عيادته.

وفي محطّة تالية، ومن منظور علم النفس المعرفي، قدّم كُلبرِغ Kohlberg – استكمالاً

لعمل بِياجية Piaget – نظريته في التطوّر الأخلاقي ووقَعَ، إمبيريقياً، على نتيجة شبيهة: من أن النساء لا يسعهنّ الوصول إلى مراحل متقدّمة من النمو الأخلاقي المتمثّلة بالعدالة المطلقة/المجرّدة، بل تراهنّ يراوِحْن في المراحل الأدنى من ذلك النمو.

نكتفي بهذين المثلَين من كبار علماء النفس. هذه النتائج "العلمية" لم تكن قليلة التأثير في المعايير التي اعتمدها القضاء في البلدان التي أنتجت هذا العلم. وهو ما حفّز أكثر من باحثة في علم النفس، في سياق حركة تحرر المرأة في موجتها الثانية خاصةً، إلى مراجعة هذه النتائج "العلمية" ووضعها تحت مجهر نسوي. وكانت غيليغان Gilligan أولى هؤلاء النسويات اللواتي قمن بتفكيك المفهوم السائد والذكري الصبغة لـ"لعدالة". وقد زعمت أن المفهوم السائد للعدالة ليس حيادياً، وذلك لأنّ إيلاء العدالة المطلقة/المجرّدة الرتبة الأعلى في سلّم التطوّر الأخلاقي إنما يتمّ من المنظور الذكري، وأن هذا المنظور قائم على المثال المرغوب فيه اجتماعياً لاكتمال نموّ الشخص ولتحقيق رشده في المجتمعات الغربية. هذا المثال يفترض ضرورة تحقيق الانفصال/التفرّد/الفردانية مثالاً (وفرديته، إذاً) انسجاماً مع حضاراتها القائمة على التنافس والهيكلة الهرمية. لكن الإناث، وتبعاً لعوامل تتعلّق بوظائفهن وتنشئتهن على الاستجابة لمتطلّبات هذه الوظائف – الإنجابية منها خاصّةً –، يَمِلْن إلى "إعلاء" أخلاقيات الارتباط والتعلّق والاعتماد المتبادل والعناية بالآخرين... هذه كلّها يمِلن إلى إعلائها على أخلاقيات العدالة المطلقة والمجرّدة. الارتباط والتعلّق والاعتماد المتبادل بين الناس وصولاً إلى العناية بالآخرين... كلّها تضفي على مفهوم العدالة بعداً نسوياً غير قليل التأثير على تحليل الوضعية قيد النظر ويعيد ترتيب أولويّاتها. هذا الترتيب يترتّب عنه أحكام مختلفة على الفاعلين في الوضعية المذكورة. وفي المجتمعات الغربية، حيث مؤسسة القضاء غير منغلقة على الحركية المجتمعية، يلمس المراقب تأثيراً للطروحات النسوية التي أسهمت في تثبيتها نساء حقوقيات من داخل المؤسسة نفسها أو ما يجاورها في المجال الحقوقي.

لماذا الخِشية؟

أعود إلى الخشية من تأنيث القضاء عندنا. أزعم أن المتحفّظين على تكاثر النساء في هذا

السلك يجدون في ذلك التكاثر غضّاً من سموّ موقعه وتشويشاً على وظيفته. هؤلاء، ومن بينهم حقوقيون وإعلاميون وسياسيون، يأنفون، على الأرجح، أن يُحيلوا موقفهم إلى المعتقدات والأساطير السائدة حول المرأة. وأنا لستُ متأكدة من أنهم على معرفة بأحكام مدارس علم النفس الكلاسيكية ، أو غيرها من العلوم ذات الصلة، عن "حدود التطوّر الأخلاقي" لدى النساء المقصّرة عن آفاق ذلك التطوّر لدى الرجال.

ما هو سند خِشيتهم إذاً؟ نستبعد الاحتكام إلى "الرأي الرائج" common sense وإملاءاته، فذلك لا يليق بمكانة هؤلاء العلمية. لكن كيف توصّلوا إلى القول بصعوبة الجمع بين مكانة القضاء ومكانة "المرأة"/الأمومة؟ خاصّةً أنهم لم يستنطقوا الواقع؛ واقع القاضيات في السلك ومستوى أدائهن[1] بالمقارنة مع مستوى أداء القضاة الرجال منهم، لتكون حججهم قائمة على قاعدة صلبة، كما ينبغي لها أن تكون، قبل إطلاق العنان لخشيتهم تلك؟

أصول الخِشية

أفترض، وافتراضي محتاج لإثبات، أن لهؤلاء مسوّغاً لخشية لعلّهم "غير واعين" لمصدرها. أتكلّم عن خشية مصدرها تعديل "نوعي" قد ينجم عن التعديل "العددي" في تواجد النساء في القضاء؛ أي إن تداعيات تكاثر القاضيات في السلك الذي يُفضي، على الأرجح، إلى ضربٍ من "تأنيث" القضاء سيتجلّى تأثيره على صعيد حرِج. أتكلّم عن المعايير التي تحكم أخلاقيات القضاء وفي معاني العدالة التي يتظلل بها. أي ما يتمثّل بإدماج معيش النساء في "المعاني المسبغة على العدالة" التي تكلّمت عنها الباحثة غيليغان ومن يتبنّى منهجها من النسويات. ولعلّ الخاشين واقعون، كما هي حال أكثر الناس، تحت وطأة النظرة "الأصولية" التي تعزو إلى النساء (وإلى الرجال أيضاً) بنية نفسية ثابتة ناجمة عن ثبات البيولوجيا والأدوار الاجتماعية المرتبطة بها، ويميلون أيضاً، كما يفعل أكثر الناس، إلى النظر إلى المركبات الثقافية cultural constructs بمنظار الثنائية –

[1] وفي ما يختص القضاء اللبناني، تحديداً، فإن الملاحظات الأولية تشير إلى اجتهاد القاضيات في إنجاز الملفّات المعهودة إليهن، ما يُفضي، وبعكس ما يزعم المتحفّظون، إلى تسريع أعمال القضاء. (من شهادة القاضية في اللقاء الذي ذكرناه في الهامش رقم ٢ – صفحة ٢٠).

الاستبعادية؛ أي إنهم، في اعتبار المفهومَين النسائي والرجالي للعدالة مثلاً، واقعَين على قطبَين متضادَّين. فإذا برزت "العلائقية وأخلاقيات العناية Ethics of care" بوصفها من بعض نسيج المفهوم النسائي للعدالة، فإن ذلك سينفي العقلانية والتجرّد... إلخ من مفهوم العدالة ككلّ. فتكون خشية هؤلاء ناجمة عن تصوّرهم بأن بروز مفهوم نسوي للعدالة سيكون، بالضرورة، "طارداً" للمفهوم الذكري السائد حالياً.

"بِعُيون النساء"... والرجال أيضاً

والحال أن الأبحاث في المجتمعات الغربية، مثلاً، تشير إلى أن رفاه Well being الأفراد والجماعات/المؤسسات بات مشروطاً باشتمال مُعاشات النساء، "جنباً إلى جنب" مُعاشات الرجال، في كل المجالات الثقافية الاجتماعية، دون استثناء المجال الحقوقي. فهذه ما عادت تقتصر على الذَكرية منها بل هي تنحو لأن تكون اشتمالية على شكل توليفة من كلّ سمات العقلانية والموضوعية... إلخ التي تُطلق على "الذكورة" راهناً، من جهة، ومن "أخلاقيات العناية" التي وسَمَتْ حيوات النساء بفعل الامتداد البعيد في التاريخ لقيامهن بالأدوار الأنثوية المعيّنة لهن، من جهة ثانية. "أخلاقيات العناية" هذه قد جرى تفعيلها في المجالات العامة وباتت من المفاهيم المتداولة في الخطاب العام، الحقوقية منها ضمناً، في المجتمعات التي تنحو نحو المساواتية الجندرية.

نشير إلى أنّ إحدى القاضيات استعرضت تجربة النساء في السلك القضائي اللبناني في لقاء[1] ضم حقوقيين وإعلاميين وباحثين في العلوم الاجتماعية؛ وكان أن لمسنا – نحن المستمعات والمستمعون – تجلّيات هذه الأخلاقيات في أمثلة من أحكام قضت بها هؤلاء القاضيات، في القانون المدني خاصّة. فهل ستؤسّس هذه الأحكام قاعدة للتشريع تعمل على توسيع دائرة مفهوم العدالة لتشتمل على رؤية النساء واختباراتهن لهذا العالم؟

من وجهة نظرنا – نحن النسويات – فإننا نستشرف أن تكاثر أعداد القاضيات سيُفضي، على الأرجح، إلى تراكم نوعيّ ناجم عن أحكام تنمّ عن مفهوم اشتمالي للعدالة يصوغه النساء والرجال معاً وفق اختبارات كلٍّ من الفئتين لهذه العدالة بدل

١ انظر الهامش رقم ٢ في صفحة ٢٠.

استئثار واحدة من الفئتين وفرضها على الفئة الأخرى. ونحن نرى أن تستبدل الخَشية ممّا أطلق عليه "تأنيث القضاء" بترحيب (حتى لو كان حذراً) ليكون عاملاً مساعداً على تسريع العمل على صوغ العدالة الأشمل – المشتملة على مُعاش النساء والرجال معاً.

ربح لها أم للآخرين:
عمل المرأة في مهنة خارج منزلية[1]

معتقدات وأحكام

يُعزى إلى عمل النساء في مهنة خارج منزلها[2] صفات وتُطلق عليه أحكام قائمة جميعها على تصوّرات ومعتقدات وأقصوصات؛ وبعضها يستمدّ ادعاء "صوابها" من شيوعها، وبعضها الآخر يستند إلى اختبارات ومعاينات شخصية، لكن قلّما يُحال ذلك العزو إلى معلومات ناتجة عن استقصاءات موضوعية، وهو ما يجعل هذه الأوصاف وتلك الأحكام متباينة، تعبّر عن ربح المرأة أو عن خسارتها تبعاً لمقاصد مطلِقها أو منطلقاته. هكذا تتجاور معاً تصريحات تقع على قطبين يبدوان متناقضين:

فعمل المرأة، وفق البعض، منافسٌ لأدوارها "الطبيعية" ومتعدٍّ على شخصيتها الأنثوية وهو مصدرٌ للتوتّر ومشاعر للذنب تجاه أسرتها ومسبّب للاضطرابات النفسية لأولادها وشريكها، وهو باعثٌ، أيضاً، على مشاعر تنتاب الشريك بانخفاض قيمته في نظرها

١ تطوير لمحاضرة ألقيت في مجمّع الساحة – بيروت بتاريخ ٢٢ آذار/مارس ٢٠١٣، في إطار ندوة حوارية نظّمتها مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر والهيئات النسائية في جمعية المبرّات الخيرية في قرية السّاحة التراثية، تحت عنوان "ماذا أعطى العمل للمرأة وماذا أخذ منها"، وأيضاً لمقال نُشر في قضايا جريدة النهار اللبنانية بتاريخ ٧ نيسان/أبريل ٢٠١٣.

٢ في هذا المقال أستخدم تعبير "عمل المرأة" فيما أقصد "عمل المرأة خارج منزلها"، وهذا التحديد ضروري لأن المرأة – مدبّرة/ ربّة المنزل هي أيضاً عاملة كما سيتضّح خلال القراءة.

وفي نظرته هو إلى نفسه. لكن عمل المرأة، وفق آخرين، محوري في بناء شخصيتها وفي تحرّرها ورافعٌ لتقديرها لذاتها وضمان علاقة تضامنية وندّية مع شريكها وباعثٌ على الصحة النفسية لها ولأولادها.

وإذ يرى البعض أنه مكسبٌ مادي ومعنوي لها ولأفراد أسرتها ولمجتمعها، فإن آخرين يرونه خسارةً لها وللآخرين، لأنه يفرض عليها أعباء إضافية على حساب رفاهها النفسي، الأمر الذي يؤثّر، بدوره، على رفاه أفراد أسرتها وتوازنهم النفسيين. ويسعنا تعداد مسائل إضافية ينطوي عليها عمل المرأة وتحتمل اتجاهات متنافرة ليبدو اتخاذ موقف بشأنها أمراً غير هيّن.

أتناول، في ما يلي، بعضاً من هذه المسائل من أجل استعراض ما "ربحته" المرأة وبعض ما "خسرته" في اتخاذها مهنة خارج منزلية. وباستثناء بعض النسب التي استقيتُها من المسح الوطني الأخير (إدارة الإحصاء المركزي)، فإن تناولي لهذه المسائل قائم على دراسات نُفِّذت على عيّنات محدودة العدد، ليست بالضرورة ممثِّلة لمجتمع النساء العاملات، (المراجع)؛ لذا فإن ما أكتبه، في ما يلي، يصلح لإثارة الأسئلة وصوغ الفرضيات أكثر مما هو صالح لاستنتاجات العامة.

لماذا تعمل النساء؟

تزوّدنا المسوحات الوطنية التي تنفّذها إدارة الإحصاء المركزي بمعلومات موثوقة عن واقع عمل المرأة. فقد بيّنت لنا في دورتها الأخيرة مثلاً، (٢٠٠٩)، أن نسبة النساء العاملات تشكّل حوالى ٢٣% من مجمل النساء فوق الـ١٥ سنة، (وذلك مقابل ٧٣% من الرجال). وهذه النسبة ترتفع إلى ٤٧% في الشريحة العمرية الواقعة بين ٢٥ و٣٤ سنة ثم تعود للانخفاض وتستقر على المعدل العام، ثمّ إلى أقل منه في السنوات اللاحقة. كما أن نسبة النساء اللواتي لم يسبق لهن الزواج هي ٥٧% من العاملات، فيما أقل من ٣٥% منهن متزوجات.

وهو ما يشير إلى أن فئة النساء العازبات، والأكثر شباباً، أكثر إقبالاً على العمل الخارج منزلي. لكنه قد يعني، أيضاً، أن النساء يتركن سوق العمل بعد سن معيّنة – سن الزواج والإنجاب – من أجل العناية بأسرهن. أي أنّهن يستبدلن المهنة الخارج منزلية بمهنة أخرى

هي المهنة المنزلية. وتبيّن الإحصاءات، أيضاً، أنّ نسبة النساء الجامعيات تشكّل أكثر من ٤٧٪ من النساء العاملات إجمالاً، فيما نسبة الرجال الجامعيين العاملين أقل من ذلك بكثير. وهو ما يدفعنا إلى الافتراض أن المرأة تتجه لأن تقوم بحساب الربح والخسارة في هذا المجال. ففي حال كانت أكثر تعلّماً، أي حين تكون مهنتها مُجزية مالياً، تنحو لأن تحتفظ بعملها بعد الزواج، والعكس بالعكس.

ويصحّ الافتراض، أيضاً، أن النساء، باستثناء الحائزات على الشهادة الجامعية وذوات المهن الأعلى على سلّم الترتيب المهني (بحسب تصنيف وزارة الشؤون الاجتماعية)، يعملن لأسباب اقتصادية أساساً، لا لأسباب معنوية من قبيل تحقيق ذواتهن أو من أجل الشعور باستقلالهن مثلاً. ويعزّز هذا الاستنتاج ما توصّلت إليه دراسات ميدانية على عيّنات محدودة العدد، من ارتفاع نسبة الراضيات عن عملهن كلما ارتفعت درجة تعلّمهن، وارتفاع دخلهن المالي تالياً، ومن انخفاض نسبة الأمّيات من النساء الراضيات عن عملهن إلى درجة دنيا.

استقلال اقتصادي فعلاً؟

إذا كانت النساء يعملن في مهن خارج المنزل لأسباب اقتصادية أساساً، فهل أدّى ذلك إلى استقلالهن الاقتصادي؟

تتوافق الدراسات التي تناولت السلوك المالي للنساء إلى أن المرأة العاملة تشارك مشاركة فعالة في مصاريف أسرتها؛ هذه المشاركة تصل لدى أكثريتهن (ثلاثة أرباعهن) إلى الـ ٥٠٪ أو أكثر، وتزداد نسبتها إلى أكثر من ٧٠٪ من مجمل المصاريف إذا كانت المرأة أرملة أو مطلّقة؛ وذلك لدى الأسر المتوسطة الدخل خاصة. فتصبح الأسرة، بذلك، مصنّفة في الشطر الأعلى دخلاً من الأسر ذات المدخول المالي الوحيد، أي تلك التي لا تقوم المرأة بالإسهام في مصاريفها. وبالتالي فإن عمل المرأة يسهم، بالتأكيد، في الإعلاء من رفاه الأسرة المالي.

وتنحو الأكثرية إلى القيام بذلك برضى تام، فيما تشعر نسبة لا بأس بها (حوالى ٤٦٪ بحسب إحدى الدراسات) بالغُبْن لقيامهن بذلك، خاصةً وأن بعض الأزواج يسجّلون

مشتريات كبرى (كالسيارة أو الشقة السكنية مثلاً) بأسمائهم دون أسماء زوجاتهم. وباستثناء النساء العاملات/المتزوجات اللواتي يملكن منازل خاصة بهن (٣٠% بحسب إحدى الدراسات، و٧% بحسب دراسة أخرى)، نجد أن نسبة ضئيلة من النساء العاملات لديهن أملاك أو عقارات خاصة. وبالنظر إلى مجالات التصرّف بالأموال التي تجنيها المرأة من عملها، فإن قلّة ضئيلة من النساء العاملات المتزوجات لهنّ مطلق الحرية في التصرف برواتبهن، والأكثرية تتشارك وزوجها الحساب المصرفي. لكن هناك قسماً من النساء يُمنعن من التصرف برواتبهن، وقلّة منهن يتجرّأن فيخفين جزءاً من أموالهن عن أزواجهن!

تشكّل الأمور المالية سبباً للنزاعات الزوجية الحادّة لدى الأسر عامةً قد تُفضي، أحياناً، إلى الطلاق؛ وهذه الخلافات تأخذ حجماً أكبر بكثير بين الزوجَين إذا كانت المرأة عاملة (٣٨% مقابل ١٣%، بحسب إحدى الدراسات). ويشير الباحثون بتواترٍ ملفت إلى أن بعض الزوجات جاهلات بمداخيل أزواجهن المالية، حتى العاملات منهن. ويمثّل إخفاء الزوج الوضع المالي عن الزوجة واحداً من مظاهر سلطته في الأسرة، بل هو، وفق تصريح بعض النساء، مظهرٌ من مظاهر العنف ضدهن. والدليل على ذلك كون نسبة عالية من النساء المعنّفات في أسرهن لا يعرفن دخول معنفيهن/أزواجهن أو آبائهن المالية، (وهي، وفق إحدى الدراسات، أكثر من ٦٠% من النساء المبلّغات عن العنف الممارس ضدهنّ في إطار أسرهن).

الضغوط وإدارتها

تتعرّض المرأة العاملة لضغوط شبيهة بالضغوط التي يتعرّض لها الرجل في العمل. البعض يرى أن التحرّش الجنسي بها هو من بعض الضغوط الإضافية؛ والأدوار الأنثوية، كما التمييز الجندري الذي تتعرّض له لكونها امرأة، باعثة جميعها على ضغوط وثّقت آثارها الدراسات النسوية؛ فيبدو العمل الخارج منزلي، بذلك، إضافةً غير مرحّب بها. تلك نتيجة "منطقية"، لكن تفحّص الواقع يبيّن صورة مغايرة. فالدراسات المنهجية تشير، على الدوام، إلى أن المرأة العاملة تتمتّع بصحة نفسية أفضل وتشكو من عوارض كآبة أقلّ، وتصرّح أنها تتعرّض لضغوط أقلّ، وأنّ ذلك لا يؤثّر في رفاهها النفسي، حتى في حال كانت لا تلقى

الدعم من زوجها - أو من أيٍّ من ذكور الأسرة - في عملها في المنزل أو في خارجه.

والتأويل الذي يقترحه الباحثون لهذه النتائج غير المتوقعة هو أن المرأة العاملة تستفيد من الموارد الإضافية المتاحة لها ومن تعدّد مصادر الدعم الاجتماعي الذي توفّره البيئة الإنسانية للعمل. كما أن المرأة العاملة تكتسب، بالضرورة، مهارات حياتية لا تتوافر لها شروط اكتسابها في المجالات الأسرية وحدها؛ وذلك على نحوٍ يسمح لها بإدارة الضغوط التي تتعرّض لها والتكيّف معها بوسائل أجدى؛ الأمر الذي يفضي بها إلى صحة نفسية أفضل ممن يفتقد فرص اكتساب مهارات التكيّف هذه.

"التحسّر" على الأولاد

ملامح الصورة التي تحملها الأم لذاتها، والتي نحملها نحن لها في أذهاننا وتظهر في ثنايا كلامنا، لا تشبه كثيراً ما استقرّت عليه أوصاف الأمهات المعاصرات، ومع ذلك ما زال الكلام المتداول حول الأمومة حاملاً لمفردات وعبارات تحيل إلى الأم أدواراً وسمات "أثرية" Archaic. وتفضح كثافة حضور الثرثرة والتبجيل، مما نشهد في عيد الأم مثلاً، تقادم الكلام حول الأمومة وقصوره عن وصف الأمهات كما نعرفهن. ومن أهم ما ينضح به هذا الكلام، ضمناً أو صراحةً، هو لوْم الأم العاملة والتحسّر على أولادها لأن عملها المهني قد سلبهم وقتاً وجهداً واهتماماً، وكلها حقوقٌ لهم عليها هم أولى بها. إن هذا التحسّر وذلك اللوْم محتاج لمراجعة على ضوء متغيرات وعوامل طرأت على الأسرة اللبنانية المعاصرة وعلى سلوك أفرادها وأطرهم المرجعية، فلا يجوز قياس ما يجري حالياً على صورة مفترضة لتلك الأسرة ولا تبعاً لحاجات مفترضة لأفرادها. فالإحصاءات تشير إلى انحسار عدد الأولاد إلى أقل بكثير من ثلاثة في الأسرة اللبنانية الواحدة (٢،٣). ولما كان الأولاد يتركون البيت إلى المدرسة عندنا حوالى سن الثالثة، ولما كانت المعارف التي يتلقونها تتغيّر بسرعة على نحوٍ تصبح الأمهات معه - حتى المتعلمات منهن تعليماً عالياً - غير قادرات على تدريس أبنائهن ومواكبة تحصيلهم المدرسي؛ ولما كانت صيانة حيوات الأسرة في ظل مكْنَنَة العمل المنزلي قد اختُصرت كثيراً، فإن انشغال الأم بأبنائها لا يسعه أن يكون "مشروع حياة" لها، كما "ينبغي" له أن يكون وفق الصورة النمطية للأمومة وعلى منوال ما كان الوضع عليه سابقاً.

ثمّ من قال إن استواء الأولاد "مشروع حياة" للأم هو أمر باعث على الرفاه النفسي psychological well being لهؤلاء الأولاد؟ هل تمّت مقارنة أحوال أولاد المرأة العاملة في مهنة خارج منزلية بالمرأة ربة المنزل؟ كيف تمّ الاستنتاج أن أولاد ربة المنزل هم أكثر هناءً ورضى من أولاد العاملة، أو هم متفوّقون عليهم؟ هل تمت مقارنة منهجية بين الفئتين بإزاء الصحة النفسية/ الذكاء/ اكتساب المهارات/ النضج العاطفي/ التكيّف الاجتماعي/ التحصيل المدرسي/ القيام بالذات autonomy / الاهتمام بالشأن العام/ العمل التطوّعي أو غيرها من عوامل نفسية – سلوكية – اجتماعية تستخدم محكّات للحكم على الأولاد بالسواء؟ وماذا عن السلوكيات المسمّاة "خطرة"، كالتدخين، والتسرع في قيادة السيارات، وتعاطي المخدرات والكحول، وممارسة الجنس غير الآمن، إلخ؟ كيف يمكننا، في غياب تفحّص الواقع تفحصاً منهجياً، أن نجزم بثقة أن لهذه السلوكيات صلة بمكانة الأم (عاملة أم غير عاملة)؟

إن إطلاق الأحكام، في هذا المجال، لا يسعه أن يكون في أيامنا المعاصرة مبنياً على "التأمّل" ولا على "الاستبطان" ولا حتى باللجوء إلى ثوابتنا القيمية والدينية؛ بل يتعيّن على مطلقي هذه الأحكام التريّث حتى تقوم الدراسات المنهجية بقوْل كلمتها أو بتخمين العوامل التي تؤثّر في اتجاه الإجابة على الأسئلة المطروحة. ولنا في الدراسات التي نفّذت في البلدان الصناعية ما ينقض ما قد يعتبر "منطقياً" في هذا المجال، وبعضها يشير إلى أن المرأة العاملة قد تكون أماً "أكثر كفاءةً" من الأم غير العاملة. لعلّ هذه النتائج تجعلنا أكثر تواضعاً وتحثّنا على اللجوء إلى معاينة الواقع بطرق منهجية وعلمية قبل إشهار يقينياتنا والجزم بوجهة مفاعيل عمل المرأة على أولادها.

العمل المنزلي

لا تزال العناية بشؤون الأسرة، كصيانة عيشها اليومي والاهتمام بالأولاد، من مهام الأم/ الزوجة/ الابنة/ الأخت، ويصح ما نقوله على المرأة العاملة تماماً كما يصح على ربّة المنزل. فإذا حصلت المرأة على مساعدة في المهام المنزلية فإن ذلك يكون من قِبَل إناث العائلة أو العاملة منزلية، لا من قِبَل الزوج ولا من قِبَل الأبناء الذكور.

وأزعم أن عمل المرأة في مهنة خارج – منزلية يلقي الضوء على عملها في داخله. فلا ننسَ أن هذا الأخير – العمل المنزلي – هو عمل غير مرئي. فلا يُعترف بكونه عملاً لأنه بدون قيمة مالية محددة وبدون امتيازات وتقديمات، وهو يُعزى إلى طبيعة المرأة المضحيّة والراغبة في خدمة من تحب، وملحقٌ، إذاً، بأدوارها البيولوجية الأنثوية.

إلا أن العمل المنزلي يصبح مرئياً وأكثر منظوريةً لدى المرأة العاملة لأن الأسرة محتاجة لتأمين شخص بديل يقوم بكثير من الأعمال التي تقوم بها المرأة، تقليدياً، ليتبيّن، معها، أن المرأة تقوم بعمل محدد يتمثّل بالعناية بأشخاص الأسرة وصيانة مرافق عيشهم والبيئة المكانية والنفسية والاجتماعية للأسرة، فلا تقوم قائمة لهذه الأسرة بدون عملها غير المرئي هذا. إن لجوء الأسرة التي تضمّ امرأة عاملة إلى دفع بدلٍ مالي لعاملة في الخدمة المنزلية هو تأكيد موضوعي، لا سبيل لنكرانه، إلى أن صيانة حيوات أفراد الأسرة في المنزل هو عمل يستحق أجراً، وينبغي له أن يُحاط، تالياً، بكل الامتيازات والتقديمات التي تتوافر للعامل والعاملة في مجالات العمل كلها. إن المطالبة بالاعتراف بالعمل المنزلي على أنه عمل، والبحث عن تقدير قيمته المالية، ما زال في بداياته في الخطاب النسوي عندنا. ولنا في القوانين والتدابير العملية التي اتخذت في مجتمعات، مشَتْ شوطاً في هذا المضمار، ما يعيننا على صوغ قوانيننا الخاصة به. المرأة العاملة تتحمّل، بالتأكيد، عبء العمل المزدوج، لكن مكانتها بيّنت، بالمقابل، أهمية ومحورية عمل المرأة "غير العاملة" تسميةً، "العاملة" فعلاً.

التحرّر والمساواة

يُفضي العمل، وفق تصريح النساء العاملات، إلى الشعور بالثقة بالنفس والتحرر، لدى ذوات المهن الأعلى والحرّة منها خاصة. أما ما تدّعيه النسويات من أن عمل المرأة يُفضي بها إلى تحقيق المساواة مع الرجل (الزوج أو الأخ) فإن ذلك يصحّ فقط لدى النساء ذوات المهن العليا والدخل المرتفع، ولا يصح لدى النساء العاملات في مهنٍ دنيا. ونسبة عالية من النساء العاملات، الأميّات واللواتي حصّلن تعليماً ابتدائياً فقط منهن، خاصةً، يصرّحن بأن مكانتهن كعاملات في مهنٍ غير منزلية لم تؤدِّ بهن إلى الشعور بالمساواة الجندرية.

ولّما كان العنف الذي تتعرّض له النساء في إطار أسرهن مرتبط بالتمييز ضدّهن، فإننا

نتساءل: هل يحمي العمل الخارج – منزلي المرأة من ذلك العنف؟

إن بعض الدراسات التي تناولت العنف ضد النساء تشير إلى أن نسبة عالية من المعنّفات قد حصّلن درجة تعليمية تفوق درجة التعليم التي حصل عليها المعنّف، وأنّ قسماً منهن ذوات مهنة أعلى مرتبةً من مهن معنّفيهن. من جهة ثانية، لا يسعنا أن نؤكد أن العنف الذي يتعرّضن له ذو صلة بكونهن عاملات أم لا، إذ إن الدراسات تبيّن أن النساء يعنَّفن في الحالتَين. اللافت أن النساء، عملن أم لم يعملن، متساويات في سرعة أو بطء التبليغ عن العنف الذي يتعرضن له، أو في ترك المنزل الزوجي أو الأسري. لكن من تعمل في مهنة عليا، فإن احتمال تركها منزل المعنِّف أكبر من تلك التي تعمل في مهنة وسطى أو دنيا. أي إن المهنة العليا للمرأة تبدو كأنها من بعض شروط رفض المرأة التعنيف الذي قد تتعرّض له في إطار أسرتها.

في المجالات العامة

تُبدي المرأة العاملة اهتماماً بالشأن العام وتتابع مجرياته في وسائل الإعلام المختلفة، التلفزيون خاصة. وتنحو صاحبات المهن الحرّة منهن إلى متابعة الشأن السياسي ويشاركن في النشاط السياسي الوطني أكثر من النساء من المهن الأخرى. اللافت أن نسبة غير قليلة من النساء العاملات يمارسن حقّهن في الاقتراع في الانتخابات (٣٣% من النساء العاملات، وفق إحدى الدراسات)، لكن قلة ضئيلة منهن ينتمين إلى أحزاب سياسية (٣،٣%، بحسب الدراسة نفسها)، ويصرّح بعضهن عن خيبتهن من أداء السياسيين عندنا. ويبدو أن المرأة العاملة تفضّل النشاط في العمل الاجتماعي على العمل السياسي. والنساء العاملات يشكّلن أكثرية من بين الناشطات في المنظّمات غير الحكومية، إذ تشير أكثر من دراسة عندنا إلى أن المرأة العاملة أكثر انتساباً إلى الجمعيات وأكثر فعاليةً فيها من ربّة المنزل. وباستثناء العاملات في المهن الحرّة، فإن النساء يملْن إلى العمل الاجتماعي في منظمات ثقافية ونسائية.

عمل المرأة: ماذا قدّم لها وماذا أخذ منها؟

تناولي لبضع مسائل محيطة بعمل المرأة اللبنانية أفضى إلى إجابة غير بسيطة على هذا

السؤال. فالعمل قدّم للمرأة مكتسبات معنوية تمثّلت بشعورها بالثقة بالنفس ووسّع لها آفاق النشاط في المجالات العامّة؛ فتعزّزت، بذلك، مهاراتها وتوسّعت شبكة علاقاتها الإنسانية، فأصبحت أكثر تأهيلاً لتحمّل الضغوط وأقلّ تعرّضاً للمرض النفسي الأكثر شيوعاً بين النساء (الاكتئاب). لكن، ومع أن دوافع المرأة للعمل هي أساساً الكسب الاقتصادي، فإن ذلك الكسب يصبّ، غالباً، في موازنة أسرتها، وقلّما أفضى إلى استقلالها الاقتصادي الكامل. وتشعر المرأة العاملة، أسوةً بزميلتها غير العاملة، بالتمييز والعنف القائمَين على الجندر، في محيط العمل وداخل أسوار بيتها؛ لكن لا يبدو أن ذلك الشعور قد أثبط همّتها. فنشاطها في المجال العام دليل على أنها خوّلت نفسها، إضافةً إلى عملها المزدوج، مهمّة النضال من أجل رفع التمييز والعنف عن كلّ النساء.

تربح المرأة في العمل الخارج - منزلي ذاتها، لأن ذاتها لا تقف عند حدود شخصها، فذاتها تشتمل على أسرتها وتشتمل، لدى بعض النساء، على كلّ مجتمعها. وهي، وإن عملت لدوافع خاصّة، فإن نتائج عملها قد فاضت بـ"الخير" على أسرتها وعلى مجتمعها. يبقى أن يعترف مجتمعنا بذلك الخير وأن يزيل عن نظره غشاوة المعتقدات والأفكار الموروثة التي ترى أن النساء اتّكاليات لأنهن إناث، وينبغي أن يبقين كذلك، فيحرمهن من الامتيازات ومن المساواة التي يستحققنها. هو اعترافٌ تعمل الحركة النسوية عندنا على وجوب تكريسه في الدستور - في العقد الاجتماعي اللبناني الأعمّ، وفي كل القوانين الراعية لذلك الاجتماع.

المراجع

- إدارة الإحصاء المركزي، لبنان: **المسح العنقودي متعدد المؤشرات: الدورة الثالثة**، بيروت، ٢٠١١.
- عزه شرارة بيضون، **صحة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين: دراسة ميدانية في بيروت الكبرى**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.
- عزه شرارة بيضون، **نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير**، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢.
- عزه شرارة بيضون، **نساء يواجهن العنف**، منظمة "كفى عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٠. (على الوصلة: www.kafa.org.lb/publications).
- عزه شرارة بيضون، "وراء كل امرأة عظيمة..."، في **الجندر... ماذا تقولين**، دار الساقي،

بيروت، ٢٠١٢.

– عائشة حرب، **المال والنزاعات الزوجية**، سلسلة "باحثات" (كتاب متخصص يصدر عن تجمع الباحثات اللبنانيات)، الكتاب الثالث عشر، ٢٠٠٨-٢٠٠٩.

– زهير حطب، "ملامح الحوار والديمقراطية في الأسرة اللبنانية: الواقع والتحديات"، ورقة ألقيت في المؤتمر الوطني لمشروع "تنمية ثقافة الحوار والديمقراطية داخل الأسرة اللبنانية"، (٢٠١١)، اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة، بيروت.

– سليمان الديراني، "الأسرة: إشكاليات الدور ومظاهر التحوّل – ملاحظات أولية"، في زهير حطب (تنسيق)، **رؤية الجامعة إلى واقع الأسرة اللبنانية ومستقبلها**، وزارة الشؤون الاجتماعية واللجنة الوطنية للسنة الدولية للأسرة، بيروت، ٢٠٠٤.

– منى شمالي خلف، **المرأة العربية والعمل: الواقع والآفاق**، مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث، بيروت، ١٩٩٨.

– دانية بدر شاتيلا، "أثر الدور الاجتماعي على حالة المرأة الاكتئابية: دراسة مقارنة بين نساء عاملات في بعض المهن وبين ربات البيوت في بيروت"، الجامعة اللبنانية (كلية الآداب والعلوم الإنسانية)، رسالة أعدت لنيل شهادة دبلوم عليا في علم النفس، بيروت، ٢٠٠٥-٢٠٠٦.

– فهمية شرف الدين ولمياء شحادة، **الحوار والديمقراطية في الأسرة اللبنانية**، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٢.

– عبدو قاعي، "الأسرة في مواجهة التحولات الراهنة: نحو تربية أسرية شمولية في لبنان"، في زهير حطب (تنسيق)، **رؤية الجامعة إلى واقع الأسرة اللبنانية ومستقبلها**، وزارة الشؤون الاجتماعية واللجنة الوطنية للسنة الدولية للأسرة، بيروت، ٢٠٠٤.

– فاديا كيوان، "الشراكة في الأسرة العربية: دراسة حالة لبنان"، سلسلة دراسات عن المرأة العربية، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الأمم المتحدة، نيويورك، ٢٠٠١.

– فاديا كيوان (إعداد)، **الأدوار الاجتماعية للمرأة العاملة في كل من الأردن وسوريا ولبنان**، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، بيروت، ٢٠٠٤.

- C.S. Hamieh and J. Usta, "The effect of socialization on gender discrimination and violence: a case study", Kafa, 2011, posted @:
http://www.kafa.org.lb/StudiesPublicationPDF/PRpdf46.pdf

مواطِنة لا أنثى:
النساء في الانتفاضات العربية[1]

أستند، في محاولتي لرصد ملامح من تمثّلات النساء في الانتفاضات العربية، إلى متابعتي لتلك الانتفاضات في الإعلام بمختلف قنواته ووسائله، القديمة منها والحديثة، إضافةً إلى الاطّلاع على أوراق نُشرت في دوريات ثقافية[2] أو أُلقيت في ندوات ومحاضرات تكاثرت أعدادُها في بيروت، كما في عواصم أخرى، إثر انطلاق الشرارة الأولى للانتفاضات العربية في السنوات القليلة الماضية. استناداً إلى هذه جميعها تشكّلت لديّ صورة أولية لتمثّلات النساء تتصف بما يلي:

"النساء العربيات شاركن في انتفاضات بلادهن تعبيراً عن مواطنيتهن... لكن برز ميلٌ واضح لاختزالهن إلى كونهن إناث، وطغت على الكلام المرسل لوصف مشاركاتهن محاولة إعادتهن إلى موقع ما قبل المواطَنة".

فحين دعتْ المدوِّنة أسماء محفوظ (في الفيديو الشهير[3]) الشباب المصريين إلى التظاهر في ٢٤ يناير من العام ٢٠١١، مثلاً، كانت تحثّ الجميع على المشاركة في الاعتصام ضد الفقر

١ تطوير لورقة ألقيت في الندوة التي عقدت في مركز عصام فارس للدراسات اللبنانية في ٢٤ نيسان/أبريل ٢٠١٢ تحت عنوان "المرأة في التغييرات العربية" بالتشارك مع ريما خلف، المديرة التنفيذية لمنظمة الإسكوا. ونشرت في **كلمن** (فصلية ثقافية)، العدد ٧، ٢٠١٢.

٢ أذكر، مثلاً، مقالاً لدلال البزري (٢٠١١)، "النساء، الثورة، السياسة والسلطة"، **كلمن**، العدد ٤ (خريف ٢٠١١)؛ ومقالاً لنهلة الشهّال (٢٠١٢)، "النساء في الثورة"، **بدايات (فصلية، ثقافية، فكرية)**، العدد الأوّل، شتاء – ربيع ٢٠١٢.

٣ شاهده أكثر من ١٥٤ ألف مشاهد، وبثّته الفضائيات العربية. انظر http://www.youtube.com/watch?v=rajV-KeXaoo&feature=email

والجوع و"البهدلة" ومن أجل تحقيق مطالب رُفعت لتحقق "أحلام الشباب وآمالهم"، وهي وضعت الجميع أمام مسؤولياتهم لأن "البلد دي بلدنا". لقد دعت مواطنيها بصفتها مواطِنة مصرية، فهي ناشطة سياسية[١] في حركة ٦ أبريل. وعليه فإن أسماء محفوظ لم تدعُ النساء وحدهن فقط، ولم تطرح مطالب نسائية. لكنها، في شهادة تقدّمت بها في ٥ آذار/مارس في ندوة خاصة[٢] جمعتها مع صحافيات ومدوِّنات أخريات في الجامعة اللبنانية الأميركية (بيروت)، بيّنت لنا، نحن المستمِعات والمستمعين، بسردها بعضاً مما تعرّضت له، أن محيطها الأسري والمحلّي تعاملا معها بوصفها أنثى، لا لكونها مواطِنة.

النساء/المواطِنات

مواطَنة النساء – غير المختصرة بجنسهن – تجلّت في معظم البلدان العربية التي شهدت انتفاضات شعبية واسعة؛ وذلك في أشكال المشاركة المتنوّعة: في التظاهر والاعتصام تحت شعارات عامّة، كما في التعبيرات الكتابية والتوثيقية (الروائية اليمنية بشرى المقطري[٣]، والروائية السورية سمر يزبك[٤]، مثلاً). وشهدناها أيضاً في الكتابات التعبوية والفنية (راسمات الغرافيتي، مثلاً، ومواضيع رسوماتهن في شارع محمد محمود قرب ميدان التحرير لم تكن نسائية حصراً[٥])، كما في التغطية الإعلامية في جميع وسائلها

١ المظهر الوحيد الذي قد يُحيل كلامها إلى كونها امرأة يتمثّل في "طمأنتها" الخائفين عليها ودعوتها الشباب إلى أن "خدوا بالكو من نفسكو"؛ أي في نفي كونها محتاجة لحماية استثنائية، لكن بأسلوب قد يحيل إلى إبراز بعض "الأمومة" تجاه مواطنيها.

٢ كانت الندوة في إطار الاحتفالات بـ"اليوم العالمي للمرأة ٢٠١٢: تحدّيات في الأفق" الذي نظمّه معهد الدراسات النسائية في العالم العربي في الجامعة اللبنانية الأميركية في ٥ آذار/مارس. وجاء أحد بنود الندوة تحت عنوان "لقطات من الميادين" حيث استعرضت فيها الإعلاميات والمدوّنات، عليا إبراهيم (لبنان)، أسماء محفوظ (مصر)، هناء الصياغي (اليمن)، منى الطحاوي (مصر)، وفاطمة رياحي (تونس)، تجاربهن في الاشتراك في هذه الانتفاضات ومتابعاتهن وتغطياتهن لها. وقد أدارت الندوة الإعلامية ديانا مقلّد (لبنان).

٣ بشرى المقطري، "مسيرة الحياة"، **بدايات**، العدد الأوّل، شتاء – ربيع ٢٠١٢.

٤ في كتابها الذي تروي فيه مشاهداتها للانتفاضة السورية، **تقاطع نيران – من يوميات الانتفاضة السورية**، الصادر عن دار الآداب، بيروت، ٢٠١٢.

٥ منى أباظة، "تأملات في مرحلة ما بعد الثورة في مصر"، ورقة قدّمت في إطارمؤتمر دولي بعنوان "الانتفاضات العربية: مقاربات سوسيولوجية ومقارنات جغرافية"، الجامعة الأميركية في بيروت، ٢٠ و٢١ آذار/مارس ٢٠١٢.

الحديثة والقديمة[١]. وشاهدناها، أيضاً، في المبادرات الرمزية، ومن أبرزها ما فعلته خولة الرشيدي، مثلاً، التي استبدلت العَلَم الإسلامي الذي رفعه أحد زملائها في الجامعة التونسية بالعلم التونسي ونالت بذلك تقدير رئيس الجمهورية.

ومن يقرأ ما تثبته بعض هؤلاء النساء في الفايسبوك، مثلاً، قلّما يعثر على خطاب "فئوي" نسوي. قد نجد خطاباً عاطفياً أحياناً لدى بعضهن، وقد يُعزى إلى كونهن نساء، لكنه خطاب نجده لدى رجال، أيضاً، مدفوعين بمشاعر إنسانية - بمثابة ردّ فعل على البطش الممارس على المنتفضين؛ فنحن شاهدنا أيضاً رجالاً يبكون، لا نساء فحسب، منفعلين تجاه هوْل العنف الذي شهدوه.[٢]

التعصّب الجنسي

لكن النساء تعرّضن، على امتداد أيام الثورات وبعد سقوط الطغاة، إلى تعصّب جنسي، سواء بوجهه الخيري/الحمائي (Benevolent Sexism)[٣] أو العدائي (Ostile Sexism)[٤]، أي جرى إبرازهن والتعامل معهن بوصفهن إناث.

الوجه الحمائي

وقد تجلّت بعض مظاهر التعصّب الحمائي في المبالغة، مثلاً، في إبراز دور النساء في

١ نذكر، مثلاً، منى الطحاوي، الصحافية الحرة المصرية الأميركية، ورزان زيتونة التي توثق لانتهاكات حقوق الإنسان - سوريا.

٢ "ليس للكرامة جدران" هو فيلم وثائقي أعده شباب وشابات يمنيون من قلب ساحة التغيير في ظل ثورة الشعب اليمني، عام ٢٠١١. الفيلم يوثق ما حدث في جمعة الكرامة من خلال شهود عيان وثلاث كاميرات لشباب جامعيين (عرض في الجامة الأميركية في بيروت في ٢٣ آذار/ مارس ٢٠١٢).

٣ يعرّف التعصّب الجنسي الخيري/ الحمائي بكونه اتجاهاً وودواً حيال النساء طالما كنّ ملتزمات بتضمينات المنظومة الجندرية؛ أي طالما التزمن بالأدوار الجندرية المحددة لهنّ وتبنّين القيم والأحكام والسلوكيات التي تنطوي عليها وتحلّين بالسمات الأنثوية المرغوبة اجتماعياً للمرأة.

٤ يتمثّل التعصّب الجنسي العدائي بمعتقدات تؤكد تفوّق الذكور على الإناث وتسوّغ لهيمنتهم عليهن، وتعمل على مهاجمة "تعدّي" النساء على المجالات والنشاطات والمواقع والسلطات... التي تعتبر حكراً على الرجال.

الاحتجاجات والتركيز على حضورهن في الإعلام، المرئي منه خاصةً عبر تركيز الصورة على المتظاهرات، كما في منحهن جوائز تقديرية، ليبدو أن ما قمن به استثنائي الحدوث ويفوق توقّعات الناس من جنس النساء (نالت أسماء محفوظ، مثلاً، جائزة سخاروف، ونالت توكّل كرمان جائزة نوبل للسلام للعام ٢٠١١).

وقد جاء ذلك مترافقاً، في الغالب، مع الشخصنة وإغفال دور المنظّمات التي ينتمين إليها، أي إنه تمّ إغفال دور البيئة الاجتماعية والتنظيمية التي أحاطت بهن وأسهمت في إنتاج أدوارهن ومواقعهن النضالية، ومَدّتهن، على الأرجح، بالمهارات النضالية التي ميّزتهن. (مثلاً: أسماء محفوظ من "حركة ٦ أبريل" وتوكّل كرمان عضو في المكتب السياسي في "حزب الإصلاح الإسلامي").

إلى ذلك، فقد جُعلت النساء في بعض الاعتصامات والمظاهرات موضوعاً لحماية الرجال، إما من التحرّش الجنسي أو من عدوانية القوى المناهضة للثورة؛ فقد جرى في بعض المظاهرات في اليمن، مثلاً، تشكيل طوق حول النساء[١]. أيضاً، تذمّرت بعض المتظاهرات في سوريا، مثلاً، من الطلب إليهن عدم المشاركة فيها حفاظاً على سلامتهن.

ولعلّ إبراز مشاركة النساء على أنها دعمٌ للرجال لكونهن أخوات وأمهات وبنات هو من الأبلغ دلالةً على ما نقول. إذ تمّ تقريظ أدوارهن التقليدية لأنهن دفعن أبناءهن إلى النضال، أو "قدّمن أبناءهن" للشهادة، أو أيضاً قمن بتأمين التغذية والعناية الصحية للمقاتلين[٢]. ثمّ، ألا ترسل الجائزة السنوية Word Press Photo للصحافة، التي نالها مصوّر إسباني عن صورة الأم المنقّبة فاطمة القيس، التي تحتضن ابنها الجريح، رسالة واضحة لحضور المرأة في ساحة الانتفاضات بصفتها الأمومية؟ وماذا عن إبراز اعتصام الابنة زينب الخواجة في البحرين من أجل إطلاق أبيها المعتقل؟ ألا ترسل هي أيضاً رسالة مفادها أن حضور المرأة في الانتفاضة هو من أجل الدفاع عن قضية ذات صلة بأقرباء من عائلتها، أي عن قضية خاصّة؟

١ في شهادة هناء الصياغي اليمنية في الندوة المذكورة في الهامش رقم ٢، الصفحة ٣٧.

٢ الرائد سالم جحا، أحد قيادات الثوار (الجزيرة، برنامج "شاهد على الثورة"): في مصراتة دفعت النساء الأبناء والأزواج إلى خوض المعركة، ودعمن الثوار بالخدمات (تحضير الأكل أساساً – "أحسن من المطاعم") + رسائل تشجيع... إلخ.

الوجه العدائي

أما التعصّب الجنسي بوجهه العدائي فقد مورس من قِبَل النظام وأجهزته أساساً، وتمثّل – كما شاع – بالاعتداءات الجنسية على بعض المنتفضات بالفحوص العذرية (الأشهر من بينهن كانت سميرة إبراهيم في مصر بسبب مقاضاتها الطبيب العسكري الذي أجرى لها ذلك الفحص) والتحرّش الجنسي (منى الطحاوي[1] من مصر، مثلاً) والاغتصاب (إيمان العبيدي في ليبيا والتي انتشرت قصتها عبر شبكة CNN). أما في سوريا فإن شيوع هذه الممارسة استوجب إنشاء موقع لتوثيقها[2]. وهو تمثّل، أيضاً، في ممارسات أقلّ صخباً، لكن تحمل الشحنة العدوانية نفسها. نتكلّم عن تجاهل صفات النساء المتظاهرات المهنية، مثلاً، وإسباغ صفات تبخيسية ذات طابع جنسي عليهن. ففي التبادل الإعلامي في القنوات المصرية، أُغفلت تماماً صفة المرأة التي عُرفت بـ"ست البنات"، ذات الصدرية الزرقاء، بأنها صيدلانية، مثلاً. إلى ذلك فقد تمّ اعتبارهن "قطعان" يجري استدعاؤهن للمشاركة في المظاهرات من قبل "رجالهن"، وبأنهن بدون إرادة سياسية مستقلّة[3]؛ وذلك من قبل المعارضين للانتفاضات كما هي الحال في البحرين واليمن، مثلاً.

ومن الإساءات التي مورست على النساء، بوصفهن إناثاً، نذكر تهديد الرجال بأعراضهن عبر التهديد بخطف "نسائهن" والتعدّي عليهن لإذلال هؤلاء الرجال وتخويفهم، كما في بث الإشاعات حولهن ومحاولة تشويه سمعتهن: ففي اليمن، مثلاً، غمز الرئيس المخلوع من أخلاق المتظاهرات "المختلطات بالرجال"، ووُصفت الأستاذات الجامعيات السافرات في تونس، مثلاً، بالداعرات،[4] إلخ.

ولم تسلم النساء من التعصّب الجنسي ضدّهن من قِبَل المنتفضين أنفسهم، فقد

---

١ استمَع إلى تفاصيل ذلك التحرّش جمهور الندوة المذكورة في الهامش رقم ٢، صفحة ٣٧.

2 http://www.nowlebanon.com/NewsArticleDetails.aspx?ID=388100

ومركز توثيق الاعتداءات الجنسية في سوريا https://womenundersiegesyria.crowdmap.com/reports/view

٣ يقول الباحث البحريني عبد الله المدني في مقالته التي في نشرة **الشفاف** الإلكترونية، في ٢٥ آذار/ مارس ٢٠١٢، إن المرأة "... بسبب 'الربيع' المزعوم، ملزمة اليوم بالدفاع عما حققته من مكاسب سابقاً، وليس توسعة رقعة تلك المكاسب! وفي البحرين التي حاولت فيها المعارضة الطائفية استنساخ 'الربيع' نرى النساء **يُقدن كالقطيع** (التشديد لنا) في المظاهرات تحت ستار الحقوق والحريات".

٤ أمل قرامي http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285240

تعرّضن لاعتداءات وتحرّشات في مظاهرة مصر في ٨ آذار/مارس، يوم المرأة العالمي، من العام ٢٠١١ لدى طرحهن قضايا نسائية. لكن يبقى المؤشّر الأبلغ للتعصّب الجنسي ضد النساء من قبل المنتفضين هو استبعادهن من الهيئات التمثيلية والتنفيذية والتشريعية لدى المباشرة بالعملية السياسية، بعد تراجع حدّة الاحتجاجات.

إساءات حيادية جندرياً

لا ينفي ما قلناه في صدد التعصّب والتمييز ضد النساء وجودَ مظاهر من المساواتية الجندرية، وذلك من قِبَل المنتفضين في أكثر البلدان لدى دعوتهن للتظاهر والاعتصام. أما الأنظمة وأجهزتها فقد قامت هي، أيضاً، بضروب من البطش ضد النساء أسوةً بالرجال، فلم يسلمن من الاعتداء الجسدي بالضرب والسحل والركل تحت بصر العالم كلّه. كما وُصفن بـ"العميلات" و"المندسّات" و"الخائنات" وبأنهن يمثّلن اتجاهات غربية، وتعرّضن، تماماً كالرجال، للتوقيف الاحتياطي والسجن. وأُصدرت بحقهن مذكّرات توقيف واتُّهمن بالتحريض على الجيش، فأُحلن على المحكمة العسكرية، كما حدث في مصر مثلاً. وجرى، أخيراً، تخويفهن من الإسلام السياسي في كل البلدان التي عرفت انتفاضات، أسوةً بالأقليات والليبراليين والعلمانيين من الرجال.

مواجهة وانكماش

كيف واجهت النساء هذا التعصّب؟

مع بروز التوجهات التعصّبية في ساحات الانتفاضات وفضاءاتها الإعلامية والتعبيرية كافة بدأت ردود فعل النساء تظهر بأشكال متباينة، وقد عبّرت أكثريتهن عن الخشية من خسران المكتسبات المحصّلة سابقاً؛ فكان أن رفعت بعضهن شعارات في المظاهرات العامة، أو قمن بتنظيم مظاهرات خاصة للتعبير عن رفضهن لذلك التعصّب. ففي تونس، مثلاً، شرعت الناشطات منهن في تنظيم النساء من الـ Grass Roots من

أجل الحشد وكسب المناصرة في الانتخابات للمرشحين الديمقراطيين بمواجهة الإسلام السياسي، وتداعى قسمٌ من قياداتهن إلى عقد اجتماعات ومؤتمرات في محاولة لحشد القوى والتنسيق في ما بين تجمعاتهن في البلد نفسه أو في البلدان المختلفة[1]، بل إن قسماً منهن تحالف مع الأنظمة القائمة في وجه الانتفاضات.

كما شهدنا أخواتية نسائية Sisterhood؛ إذ استجابت بعض النساء للتعصّب الجنسي بالتعاضد مع النساء، ومن علائمها أن النساء المصريات، مثلاً، نظّمن تظاهرة ضخمة من أجل الاحتجاج على انتهاك حرمة جسد "ست البنات". وقد شارك في هذه التظاهرة كل ألوان الطيف من النساء بمعزل عن انتماءاتهن السياسية وخياراتهن الشخصية (كانت هناك محجّبات جنباً إلى جنب مع سافِرات). أيضاً، في سوريا تداعت نساء لتأسيس جمعية نسائية[2] كان أحد أهدافها توثيق الاعتداءات على النساء وصولاً إلى العمل على مقاضاة منتهكيهن أمام القضاء العالمي.

وقامت الإعلاميات والمدوِّنات، من جهتهن، بجهد استثنائي من أجل توضيح ما يجري ومن أجل حشد المناصرة في الإعلام: في الصحافة والتلفزة وعبر شبكات التواصل الاجتماعي وعلى صفحات البلوغات. ولعلّ الأكثر بروزاً كان إنشاء موقع خاص بالنساء في الربيع العربي[3] لتشكيله مورداً ثميناً للمعلومات حول أوضاع النساء وتحركاتهن في البلدان العربية.

وأبدت بعض النساء، كالليبية إيمان العبيدي، مثلاً، التي أعلنت على ملأ الإعلام العالمي واقعة اغتصابها من قبل أفراد من الجيش النظامي الليبي...، شجاعة استثنائية في مجتمع يحرّم الإعلان عن الموضوع، بل "يكافئ" الجاني بحلّه من العقاب في حال تزوّج من المغتصَبة. ولم تكن شجاعة بضع نساء مصريات أقلّ استثنائية لدى مقاضاتهن قانونياً العسكر المصري (كما هي حال سميرة إبراهيم وغادة كمال، مثلاً)، وهي مقاضاة أثمرت باعتذار المجلس العسكري من النساء والإعلان عن توقيف الممارسات المهينة بحق النساء – فحص العذرية، أساساً.

١ كان آخرها مؤتمر استنبول تحت عنوان "مرحلة العبور إلى الديمقراطية: إنجاز الحقوق ومقاومة الردّة" (في ١٧ –١٨ نيسان/ أبريل، ٢٠١٢).

٢ "سوريات للتنمية"، *soriyat.org*

3 http://arabwomenspring.fidh.net/index.php

من جهة مقابلة، وفي ندوة أقيمت في الجامعة اللبنانية الأميركية في ٥ آذار/مارس ٢٠١٢، استباقاً ليوم المرأة العالمي، (ذكرناها تكراراً)، استمع الحاضرون إلى شهادات صحافيات ومدوِّنات عربيات بعيداً عن الاحتفال بانتصاراتهن: هؤلاء بُحْن لنا بأن كثيرات من النساء اللواتي تعرّضن للاعتداءات على أشكالها آثرْن السكوت والانزواء الموقت أو الدائم، وأن من تكلّمت منهن علناً عن معاناتها ما زالت واقعة تحت وطأة التروما/ الرضّة النفسية التي تعرّضن لها. فقد روت لنا الصحافية المصرية منى الطحاوي، مثلاً، الإزعاجات المرافقة للتقدّم بدعوى ضد أفراد العسكر[١]؛ وذلك من قِبَل المحامي الذي أخضعها لاستجواب شبيه باستجواب العسكر نفسه! هذه مظاهر ينبغي رصدها بالبحث الدؤوب وبالتوثيق لسردياتها، فلا يجوز عدم التصدّي لها بحجة الحفاظ على "سمعة" النساء اللواتي تعرّضن لها، وكأنهن هن المذنبات. إن العذابات التي ستعانيها النساء جرّاء البوح الأليم ستكافأ بمقاضاة المعتدي وردع من تسوّل له نفسه اللجوء إلى العنف الجنسي ضد النساء لإرهابهن سياسياً، سواء كان ذلك إرهاب الدولة أم إرهاب جماعات أخرى.

الانكفاء المستبعد

خرجت المرأة العربية للمشاركة في الثورات مدفوعةً بمواطِنيتها فجُوبهت باختزالها إلى كينونتها الأنثوية – كما حدّدتها المنظومة الجندرية التقليدية. فكان عليها أن تبذل جهوداً إضافية توزّعت على جبهات متعددة بدّدت بعض طاقتها، ودفعت بعض طليعتها نكوصاً إلى مواقع كانت قد تجاوزتها.

على أن أوضاع النساء العربيات المعاصرات (أو لنقل أوضاع طليعتها في المجالات كافة) تحمل في طيّاتها عوامل تستبعد تكرار ما اصطُلح على تسميته في الأدبيات النسوية بـ"الظاهرة الجزائرية". إننا نتكلّم، كما لا يخفى، عن انكفاء النساء عن الفضاءات العامة وتقلّص تأثيرهن فيها بعد الثورة – تماماً ما حصل في أعقاب انتصار

---

١ الذين تناوبوا على التحرّش الجنسي بها بزجّ أياديهم في مواقع حساسة من جسدها وبشتمها بعبارات جنسية لساعات طويلة؛ وذلك بعد استدراجها، بعد ادّعائهم أنهم من الأمن المكلف حماية الصحافيين، إلى متفرّع خلفي من شارع محمد محمود هي وزميلها المصوّر بحجة حمايتها من عنف التظاهر.

الثورة الجزائرية – وفي ظل سيطرة الإسلاميين على الحكم في أكثر البلدان التي عرفت الثورات، خاصة.

ونرى أن هذا الانكفاء في أوضاعنا الراهنة أمرٌ مستبعد الحدوث، وذلك للأسباب التالية:

إن وسائط التعبير المتعددة الأفقية والوسائل التي أصبحت، راهناً، بمتناول الجميع، نساءً ورجالاً، تسمح بتضافر الجهود عبر شبكات التواصل الاجتماعية، وتُسهم في إحداث حالة من اليقظة المعمّمة وحالة من التعبئة اليومية والمستمرّة.

ولا ننسَ أن النساء قد اكتسبن مهارات التنظيم والتأثير Lobbying ونضالية في ظل الأنظمة السابقة في منظماتهن غير الحكومية. وتعمل على تدعيم هذه المهارات ومدّها بطاقة إضافية مشاعرٌ من التمكين التي أطلقتها الثورات (الشعور أن بمقدورنا أن نفعل!).

إلى ذلك، فإن الشابّات المعاصِرات – الناشِطات في العمل الاجتماعي المدني خاصةً – قد نجحن في "استدراج" الشبّان إلى مشروعهن التحرري أكثر من الأجيال النسائية السابقة[1]. تُضاف إلى ذلك إمكانية محاكاة ما يفعله المنتفضون الذين يمثّلون نماذج تقتدي بها النساء من أجل خوضهن نضالاً شبيهاً في مسار تثبيت مكاسبهن والوقوف في وجه القوى التي تحاول سلبها...

كل ذلك سيكبح، برأيي، الردّة المتوقّعة بالرغم من بروز علامات عليها. وقد شهدنا في تونس – الرائدة دائماً – مثالاً مضيئاً عن التعامل مع محاولات فاقعة على إحداث هذه الردّة.

إن لكلّ ما ذكرنا: التعبئة، والتيقّظ، والمهارات المكتسبة، ومشاعر التمكين، والتحالف مع الرجال، ووجود نموذج راهن للاقتداء... لكلّ هذه مظاهر ملموسة؛ فالاتجاهات والسلوكيات التي حاولت قمعهن جُوبهت من قِبَل النساء والرجال بوسائل متعدّدة: في التعبيرات الكلامية والصورية والفنية، وبتداعي النساء لإعلان المواقف، وفي التحرّكات التي لم تتوقّف للتعبير عن رفضهن لها. كما جوبهت بالتداعي للاجتماع

[1] ما عادت التحركات والفعاليات النسائية، التي تنظمها الشابّات خاصةً، يقتصر حضورها على النساء، بل إن مزيداً من الرجال أصبحوا يشاركون للتعبير عن موقف يرى تقدّم المرأة وإنصافها مكوّناً أساسياً من مشروع العبور إلى الديمقراطية.

في ندوات ومؤتمرات محلية وإقليمية من أجل التداول ومن أجل رسم استراتيجيات مستقبلية وخطط إجرائية.

هذه مظاهر – تبدو لي – واعدة بمواجهة صاخبة مع كل أنماط التعصب والتمييز ضد النساء التي ظهّرتها الانتفاضات.

... أزعم أن النساء غير قابلات بجعل "الربيع العربي" خريفاً[1] للنساء.

---

١ عبارة "الخريف النسائي" مقابل "الربيع العربي" تمّ تداولها في كلام أكثر من ناشطة نسائية. مثلاً: عزّه سليمان (المحامية والناشطة في مقابلة تلفزيزنية في برنامج "الصورة الكاملة" تساوي بين "الربيع العربي" و"خريف المرأة"؛ وترى آمال قرامي أن ربيع المرأة في المغرب هو خريف المرأة في تونس (مرجع مذكور سابقاً). وقول عبد الله المدني في مقالته المذكورة سابقاً يضمر الفكرة نفسها: "... والحال أن المرأة العربية، بسبب 'الربيع' المزعوم ملزمة، اليوم، بالدفاع عما حققته من مكاسب سابقاً، وليس توسعة رقعة تلك المكاسب! وهذه بطبيعة الحال مصيبة لا نملك معها سوى أن نقول لهن: "أحسن الله عزاءكن"".

التصوّرات أبطأ من الواقع: النساء اللبنانيات وأدوارهن النمطية[1]

تصوّرات متفاوتة

ينقسم الناس في المجتمع اللبناني، في ما بينهم، إزاء التصوّرات التي يحملونها عن أدوار النساء الاجتماعية، فتكون هذه التصوّرات، لدى قسم منهم، شبيهة بتلك التي تحملها المرأة المعاصرة عن ذاتها، لكنها تنحو، لدى قسم آخر، لأن تكون أكثر شبهاً بالصورة النمطية – أي تلك الصورة التي ارتسمت ملامحها تجسيداً لمجموعة من السمات التي تُعزى للمرأة والحاملة للمعتقدات المنسوجة حولها في إطار المنظومة الجندرية الأبوية. أيضاً، تتغيّر الاتجاهات المعلنة نحو المرأة وقضاياها لدى بعض الناس بطريقة متناسبة مع تغيّر أدوارها الاجتماعية، لكنها تعاند، لدى بعضهم الآخر، التحوّل مع وجهة رياح التغيير التي تعصف بمجتمعاتنا العربية. و"تتجاور" هذه التصورات وتلك الاتجاهات المتباينة، رغم تناحرها فيما بينها، بـ"سلام" صامت يعكّر صفوه، بين الحين والآخر، حدثٌ صاخب[2] يُظهّر ذلك التناحر في ثنايا الخطاب العام وفي فسحاته الاجتماعية

١ نشر في إضافات (مجلة علمية محكمة تصدر عن الجمعية العربية لعلم الاجتماع)، العدد ٢٥، شتاء ٢٠١٤، تحت عنوان "الثبات والتحوّل في أدوار النساء النمطية: حالة لبنان".

٢ نشير إلى معركة الزواج المدني، مثلاً، في العام ١٩٩٩، (بيضون أحمد، ١٩٩٩)، وإلى المعركة التي يخوضها حالياً "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري" (انظر مسار هذه المعركة ومراحلها على الوصلة: www.protect.kafa.org.lb).

والسياسية والقانونية والإعلامية.

تتناول هذه الورقة مظاهر الثبات في التنميطات ذات الصلة بأدوار المرأة الاجتماعية، ومظاهر تجاوزها، أيضاً، لدى الأفراد ولدى الأسر وعلى الصعيد الأعمّ؛ وذلك باستعراض نماذج من التصوّرات والاتجاهات الجندرية وتجلّياتها على الصعيدين الفردي والأسري وفي الفضاءات الإعلامية والسياسية والثقافية والتربوية والتشريعية والقضائية. فيسع القارئ، إذذاك، تقدير مدى اتساع "الفجوة" القائمة بين نمطَين متجاورَين من التصوّرات والاتجاهات وتعبيراتها الثقافية – الاجتماعية ذات الصلة بالجندر. هذه النماذج (من التصوّرات والاتجاهات وتعبيراتها) تناولها بعض الباحثين اللبنانيين في دراسات ميدانية متفرّقة نُفّذت لأغراض متفاوتة؛ وعالجت، صراحةً أو ضمناً، التنميط الجندري في المجالات والفضاءات المذكورة. هذه الورقة تستند، في سعيها لرسم ملامحٍ من الثبات والتحوّل في أدوار المرأة الاجتماعية، إلى نتائج تلك الدراسات.

تهدف هذه الورقة، أيضاً، إلى إبراز الجهد المبذول من قبل المنظّمات النسائية من أجل العمل على مناهضة التمييز القائم على التنميط الجندري في المجالات الأسرية والعامة؛ وذلك بالسعي من أجل جعل التصوّرات والاتجاهات أكثر تناغماً مع أحوال المرأة اللبنانية الواقعية. هنا أيضاً نستند إلى دراسات تابعتْ عمل هذه المنظّمات وإلى التصريحات والتقارير الصادرة عنها والمنشورة على مواقعها الإلكترونية وفي الفضاء الإعلامي، الافتراضي منه خاصّة.

أولاً: التنميط وتجاوزه

أ– ثبات التصورات والاتجاهات النمطية

يرى الباحثون اللبنانيون في شؤون الجندر أن هناك بعض الفئات الاجتماعية لا تزال تصف المرأة بسمات "أصولية" تستدعيها أدوارها الإنجابية، ولا تأخذ بعين الاعتبار الآثار التي تُحدثها التغيّرات التي طرأت على واقعها في التعليم والعمالة، مثلاً، ولا على أدوارها الاجتماعية استطراداً. هكذا، فإن بعض الناس ما زالوا

يعزون للمرأة سمات الاتكالية، مثلاً، حتى في سنوات رشدها، والحاجة إلى رعاية الرجل وحمايته، وما ينطوي على ذلك من وجوب طاعته والخضوع لسلطته. مثلاً، في دراسات ميدانية نفّذتها كاتبة هذه السطور، اشتملت عيّناتها على طلاب وطالبات من الجامعات اللبنانية الرئيسية (بيضون، ١٩٩١؛ بيضون، ٢٠٠٤؛ بيضون، ٢٠٠٧)، وعلى المهنيين النفسيين من النساء والرجال، وعلى مجموعة من رجال الدين ومرشدات دينيات من سبعة مذاهب في لبنان (بيضون، ١٩٩٨)، وعلى ناشطين وناشطات في العمل الاجتماعي (بيضون، ٢٠٠٢)، وعلى طلاب من العسكريين من الجيش اللبناني (بيضون، ٢٠٠٧)... هذه الدراسات بيّنت أن قطاعات من هذه الفئات تحمل صورة للمرأة لا تشبه الصورة التي تحملها المرأة اللبنانية المعاصرة، الشابة خاصّةً، عن ذاتها، وأن مواقف بعض هؤلاء – الرجال منهم خاصّةً – ما زالت متحفّظة تجاه قضايا المرأة ومعادية، أحياناً، لمطالب النساء اللبنانيات في المساواة الجندرية.

وإذ تؤشّر المبيّنات المختلفة[1] إلى وجود اتجاه معمّم لدى كل الفئات المجتمعية اللبنانية لتثمين تعليم الفتيات حتى أعلى درجاته، مثلاً، وإذ يتّجه الأهل إلى تشجيع بناتهم على العمل الخارج منزلي (خاصةً اللواتي حصّلن درجات تعليمية عالية)، فإن هذا التشجيع وذلك التثمين يشوبهما تحفّظ، أحياناً، مصدره الخشية، لا من تعارض العمل المذكور مع أدوارهن الإنجابية فحسب، إنما أيضاً من كون الاستقلال المادي سبيلاً للتحرر الشخصي من سلطة الرجل (الزوج أو الأب أو الأخ) وحجّةً للانتقاص من علوّ شأنه في المجال العام خاصةً. لذا "يُستحسن"، برأي هؤلاء، أن يكون تحصيل المرأة العلمي، ومهنتها استطراداً، أخفض درجةً من مستوى مثيلهما لدى الرجل؛ فمهنتها وتحصيلها المالي مطلوبان طالما كانا لا يتحدّيان رِفعة شريكها (أو "وكيلها") الاجتماعية والفكرية. خلاف ذلك، يكون الوضع مرشّحاً، برأيهم، لإذكاء النزاعات داخل الأسرة. اللافت أن نسبة عالية من النساء العاملات، الأميّات

١ الاتجاه المذكور متضمّن في الإحصائية التالية: تقترب نسبة التحاق الإناث في التعليم في لبنان إلى نسبة ٥٠٪ من مجمل الالتحاق في المرحلة الابتدائية، وتفوق نسبة التحاق الإناث مثيلتها لدى الذكور في المراحل الثانوية والجامعية. انظر نشرة الإحصاء التربوي – المركز التربوي للبحوث والإنماء على الوصلة
http://www.crdp.org/crdp/Arabic/ar-statistics/a_statisticpublication.asp

واللواتي حصلن تعليماً ابتدائياً فقط منهن خاصةً، يصرّحن بأن مكانتهن كعاملات في مهن غير منزلية لم تؤدِّ بهن إلى الشعور بالمساواة الجندرية (Usta and Hamieh, 2011؛ كيوان، ٢٠٠٤). كما تشير بعض الدراسات التي تناولت المبلّغات عن العنف الذي تعرّضن له داخل أسرهن أن النساء يتجهن لأن يكن أكثر تعلّماً من المعنّفين ونسبة غير قليلة منهن ذوات مهن أعلى شاناً من هؤلاء المعنّفين (شرف الدين وسكّر، ٢٠٠٨؛ بيضون، ٢٠١٠).

ولعلّ أكثر مظاهر ثبات الصورة النمطية تأخّراً عمّا آلت إليه أحوال النساء اللبنانيات هي قوانين الأحوال الشخصية[١] وبعض القوانين المدنية كقانون الجنسية[٢] وبعض المواد في قانون العقوبات[٣]. فالتمييز الجندري الذي تنضح به هذه القوانين محمولةٌ، صراحةً، على الصورة النمطية التقليدية للنساء في المنظومة الجندرية الأبوية. ويدافع حماة النظام الأبوي، المؤسسات الدينية أساساً، بشراسة بمواجهة تعديل هذه القوانين أو التشريع لأخرى تعمل على الحدّ من سطوة هذا النظام، جاعلين من تقسيم الأدوار النمطية الطبيعية حججاً تستمد قدسيتها من تأويلاتهم للنصوص الدينية التي يرفعونها فزّاعةً في وجه المعترضات والمعترضين على تقادم تلك القوانين وتحيّزها الجندري[٤]. وإذا كان النظام السياسي لا يقلّ تمييزاً ضدّ النساء، فإن حججه الأهم تقع في مكان آخر؛ إذ إنه لا يلقى بالاً إلى الحجج ذات الصلة بالتنميطات الجندرية في حال استوفت النساء الشروط الحرِجة للوصول إلى مواقع صنع القرار: الانتماء العائلي والطائفي والمصالحي "المناسب"، في الظرف المناسب؛ لعلّ عدم وجود ذَكَرٍ

١ هي في لبنان، كما لا يخفى، قوانين مذهبية للأحوال الشخصية والأسرية يعمل على تطبيقها رجال دين يرعون، في إطار محاكم مذهبية، الأحوال الشخصية والأسرية للناس الذين ولدوا في طائفة هذه المذاهب. للتفصيل في مواضيع التمييز لدى المذاهب الثمانية عشر انظر التقرير اللبناني الرسمي الثالث لاتفاقية سيداو، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، ٢٠٠٦، الحازمية (لبنان).

٢ يمنع قانون الجنسية الهوية اللبنانية عن أولاد وزوج المرأة اللبنانية المتزوّجة من رجل غير لبناني.

٣ نذكر، على سبيل المثال، المواد التالية من قانون العقوبات اللبناني: ٥٠٣ (عدم تجريم الاغتصاب الزوجي)، ٥٢٢ (حلّ المغتصب من جرم الاغتصاب لدى تزوجه المغتصَبة)، المادّة ٤٨٧ (التي تميّز بين "الزاني" و"الزانية").

٤ انظر، مثلاً ، مطالعة مفتي الجمهورية قبّاني على مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري الذي تقدم به "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري" على الوصلة: http://www.elaph.com/Web/news/2011/6/664557.html

مناسب في في ذلك الظرف هو أهمّها (بيضون، ٢٠٠٥).

ب- تجاوز التنميطات

من جهة ثانية، تشير بعض الدراسات الميدانية التي اتخذت عيّناتها من الشبّان والشابّات الجامعيين، مثلاً، إلى أن مجتمعنا اللبناني يتشارك مع المجتمعات المعاصرة في ظاهرة تجاوز المنمّطات الجندرية لدى الجنسَين، ولدى الشابّات من النساء خاصةً. فالشابّات اللبنانيات وإن احتفظن لذواتهن، مثلاً، بالسمات الأنثوية المرغوبة اجتماعياً، لكنهن تبنّين، أيضاً، سمات متناسبة مع لعبهن أدواراً تتطلّب قدرات ومهارات واستعدادات نفسية تُنسب، في العادة، إلى الرجال. ومن تعبيرات ذلك أنهن يرغبن بشريك لحياتهن يحترم قراراتهن ويعترف بتغيّر أحوالهن. كما بِتنَ غير قابلات بالمعتقدات التي تحدّ من أدوارهن الاجتماعية ورافضات، وإن باعتدال، بالقواعد والقوانين الناظمة لحيواتهن سواء في المجالات الخاصة أو العامة (بيضون، ١٩٩١؛ حمدان، ٢٠٠٣؛ بيضون، ٢٠٠٧).

ومن المظاهر السلوكية لتجاوز النساء اللبنانيات الصورة النمطية، مثلاً، (والتي تنطوي، مبدئياً، على اتجاهات غير تمييزية تجاه المرأة)، تزايد نِسَب أعدادهن في العلم والعمل وولوجهن مجالات كانت تُعتبر ذكرية، كالقضاء[1] والمؤسسات الأمنية والعسكرية[2]. وتسجّل ظاهرة – غير معروف مدى انتشارها – تتمثل بهجرة الشابّات العازبات طلباً للعمل خارج الحدود التي كانت سابقاً حكراً على الذكور[3] (البزري،

١ أصبحت نسبة القاضيات في السلك القضائي، وفق آخر الإحصاءات، ٤٠%. وهو ما أطلق مشاعر من الخشية لدى بعض القضاة الرجال (انظر "الخشية من تأنيث القضاء" للكاتبة في هذا الكتاب).

٢ انتَسب في أواخر العام ٢٠١٢ إلى سلك قوى الأمن أكثر من ٦٠٠ امرأة. انظر التقريرين الرابع والخامس لاتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، الحازمية (لبنان)، قيد النشر على الوصلة: www.nclw.org.lb

٣ تشير دراسة لكسباريان، نشرت في العام ٢٠٠٥، إلى أن بين العام ٢٠٠٠ و٢٠٠٤ هاجر ٢٩% من طلاب الجامعة اليسوعية إلى الخارج من أجل العمل، أي ٤٠% من الشبّان و٢٢% من الشابّات.

انظر: http://khiyam.com/news/article.php?articleID=2374

انظر أيضاً: http://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20130503/p12_20130503.pdf

٢٠٠٨-٢٠٠٩). كما أن الشابّات أصبحن يطرحن قضاياهن على الملأ[١] ويشاركن بدرجة ملحوظة في التحركات الجماهيرية العامة، بل إن بعضهن أصبحن يبادرن إلى الدعوة إليها[٢]. وتقترب نسبة استخدامهن الكومبيوتر والإنترنت وولوجهن شبكات التواصل الاجتماعي من نسبة الرجال، في الفئة الشبابية المدينية خاصة. ويشهد اهتمام الشابّات بالقضايا السياسية اتساعاً، وإن كان لا يزال أقلّ من اهتمام الشباب بها (اسطفان و بيضون، ٢٠١٠-٢٠١١؛ Melki, 2010).

وتبيّن الدراسات تكيّفاً، نسبياً، لدى الشبّان مع ذلك التغيير. هذا التكيّف يجد تعبيراته في وصف هؤلاء الشبّان لشريكتهم المأمولة التي تشبه الصورة التي تحملها الشابة المعاصرة عن ذاتها، وإن احتفظت بالسمات التقليدية. كما أن هؤلاء الشبّان يتبنّون، لكن باعتدال وبدرجة أقلّ من الشابّات، القضايا التي تطرحها الحركة النسائية عندنا (بيضون، ٢٠٠٤؛ بيضون، ٢٠٠٧؛ ضاهر، ٢٠١١). ولعلّ واحداً من تجليات هذه الظاهرة مشاركة فئة من الشباب الذكور مع الشابّات في حملاتهن وتحركاتهن "الجماهيرية" - في الشارع كما في شبكات التواصل الاجتماعية - التي طرحت مطالب نسائية صرف[٣]. أيضاً، بِتْنا نشهد اشتمال القضايا النسائية المطروحة في نضال الفئات الشبابية ومنظماتها المختلطة بعد أن بدا واضحاً وقوع هذه القضايا في صلب النظام الأبوي وأن التصدي لها بمثابة التصدّي للنظام نفسه[٤]. هذه الظاهرة تتسع أو تضيق، بحسب الانتماءات المختلفة، الطائفية والاجتماعية ومنطقة السكن (الريف والحضر) خاصةً[٥].

---

١ انظر، مثلاً، "نشر الغسيل الوسخ"، مظاهرات ضدّ التحرّش الجنسي على الوصلة http://www.nasawiya.org/web/

٢ انظر، مثلاً، حركة "هذا البحر لي"، www.lega-lagenda.com، "استعادة البرلمان"، vote2013.org؛ إلخ.

٣ ملاحظة الكاتبة في المشاركة.

٤ انظر http://legal-agenda.com/studies.php?folder=studies&lang=arA في العناوين التي عالجتها الندوة التي نظمتها **المفكرة القانونية** في ٣١ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٣، حيث احتل العنوان، "قانون الجنسية المجحف بحق المرأة"، موقعاً من بين ثلاثة مواقع لجلاء تجديد النظام السياسي اللبناني لذاته.

٥ انظر الوثيقة "نحو مفاهيم مغايرة للرجولة - حملة الشارة البيضاء لمناهضة العنف ضدّ المرأة"، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، على www.kafa.org

ثانياً: الأسرة اللبنانية والتنميط الجندري

أ- التشريع لتكوين الأسرة

تشير الدراسات إلى نزوع الأسرة اللبنانية من البنية الممتدّة نحو البنية النواتية، ولعلّ أحد معالمها الرئيسية ضمور عدد أفرادها وإعادة تعيين أدوارهم فيها وتعديل بعض أهم وظائفها المجتمعية (أي، كونها المرجع الرئيسي لإعادة إنتاج المنظومة القيمية، ضمان شيخوخة الأهل... إلخ). وإن كانت الحروب والأزمات الاقتصادية وتراجع الدولة عن تعميم تقديم الرعاية والضمانات الاجتماعية تُبقي للعائلة الممتدّة بعض النفوذ على أشخاصها، وعلى إبطاء مسار التغييرات المذكورة في بنية الأسرة استطراداً، فإن قوانين الأحوال الشخصية الطائفية تحمل الكلمة الفصل في تنظيم الأدوار والعلاقات الأسرية، وتُسهم في منع تجذير النزوع المذكور (الديراني، ٢٠٠٤).

وتشير الدراسات الميدانية الجزئية والنوعية إلى تفاوت كبير في تفضيلات الناس عندنا لمصادر التشريع للأسرة ولأحوال أشخاصها، وذلك تبعاً للأجيال والطوائف أساساً. فتتجه فئة الشباب والنساء والمسيحيين، مثلاً، لتأييد الزواج المدني (أو قوانين الأحوال الشخصية المدنية) بدرجة تفوق تأييده من الفئات الأكبر سناً، الرجال، المسلمين، على التوالي؛ هذا فيما يتراوح قبول الزواج المدني من قبل أشخاص في عيّنات وطنية (على قدر من التمثيل للمجتمع اللبناني) بين الـ ٥% والـ ١٦% ويحبّذ أكثرهم البقاء في إطار قوانين الأحوال الشخصية المذهبية (Morad, 2008؛ القاعي، ٢٠٠٤). وفي فئة الطلاب الجامعيين، مثلاً، فإن الشبّان والشابّات منقسمون حول إيلاء القوانين المذهبية لأحوالهم الشخصية: منهم من يرفضها باعتدال ومنهم من يقبل بها باعتدال؛ وذلك رغم نزوع أكثرهم إلى الاعتقاد بكون هذه القوانين مجحفة بحق النساء في بلادنا (بيضون، ٢٠٠٧). ونشير، في هَذا الصدد، إلى ما يشهده الفضاء العام السياسي والافتراضي والإعلامي من سجالات حادّة أطلقتها منظمّة غير حكومية رَعَتْ زواجاً مدنياً على الأراضي اللبنانية مؤكدةً أن هذا الزواج دستوري

وقانوني[١]، فيما أعلنت المؤسسات الدينية، بلهجة متفاوتة في حدّتها، رفضها لهذا الزواج[٢].

ب- التربية الأسرية

لا يملك المجتمع اللبناني – ممثلاً بدولته الجامعة لكل أطيافه – مدخلاً مباشراً إلى تعيين تربية أسرية "وطنية" عامّة. فإذ خوّل الدستور اللبناني الطوائف الدينية مهمّة أحوال المواطنين الشخصية، فإن هذا المجتمع ودولته قابلان، بموجب ذلك التخويل، بالمنظومة الجندرية التي تحكم القواعد والقوانين التي تنظّم أحوال الأسرة في تلك الطوائف؛ وهو الأمر الذي فرض على الدولة التحفّظ على بنود في المواثيق الدولية التي أبرمتها، و"اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة" هي أهمها[٣].

إن المؤسسات الراعية لشؤون الطوائف لا تقدّم نصّاً صريحاً في التربية الأسرية ليهتدي به رعاياها. وإذا كان بعض رجال الدين من كل الطوائف يعلنون في نصوص الوعظ الديني الشفوية في الإعلام، مثلاً، التزامهم بروح العقائد الدينية ويقدّمونها على أنها مساواتية، فإن قوانين الأحوال الشخصية/الأسرية وتطبيقاتها العملانية المتمثّلة بالأحكام في المحاكم الشرعية والروحية – وهم واضعوها وحافظوها –

١ نتكلّم، كما لا يخفى، عن "المركز المدني للمبادرة الوطنية" الذي رعى زواج الثنائي المشهور خلود ونضال اللذين شطبا ما يشير إلى انتمائهما المذهبي عن قيديهما الشخصي، فأصبح يحق لهما تسجيل زواجهما المدني في وزارة الداخلية دون المرور بالمحكمة الشرعية ودون الاضطرار للسفر إلى بلد آخر، خلافاً لما جرت عليه العادة في لبنان حيث يتعيّن على كل ثنائي اختارا عقد زواج مدني التوجه إلى بلد يرعى هذا النمط من الزواجات، وحيث كانت قبرص الاختيار الغالب لهؤلاء. انظر مثلاً: https://www.facebook.com/groups/civilmarriageleb/

٢ نشير، أساساً، إلى التحذير الذي وجّهه مفتي الجمهورية اللبنانية للمذهب السنّي الذي أفتى، إثر إعلان خلود ونضال زواجهما المدني، بأن أياً من السياسين الذين يؤيدون الزواج المدني على الآراضي اللبنانية يُعدّ مرتدّاً عن الدين الإسلامي... وما تلا ذلك من نقاش في الإعلام وفي مواقع التواصل الاجتماعي. وقد تناولت هذا الاعتراض بالتحليل كل الجرائد اللبنانية الصادرة في اليوم التالي لإعلان الزواج. انظر مثلاً: http://www.naharnet.com/stories/ar/80851

٣ تحفّظ لبنان على بنود من المادّة ١٦ من اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة (سيداو) ذات الصلة بالأحوال الشخصية والأسرية. انظر التقرير اللبناني الرسمي الثالث لاتفاقية سيداو، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، ٢٠٠٦، الحازمية (لبنان).

صريحة في تمييزها الجندري. هذه القواعد والقوانين تنحو لأن تكون ثابتة، أو هي تتغيّر ببطء شديد غير متناسب مع التحوّلات التي تشهدها الأدوار الجندرية. فقوانين الأحوال الشخصية لدى الطوائف الإسلامية، مثلاً، لم تتغيّر في لبنان منذ ثمانين سنة؛ وقد استغرق العمل على تعديل سنّ الحضانة لدى الطائفة السنية سنوات ست[1]، واستدعى نضالاً صبوراً من المنظّمات النسائية التي طرحته. ويمكن تكرار القول في وصف التعديلات الطفيفة على بعض التعابير والأحكام في قوانين الأحوال الشخصية المسيحية[2]، وهو ما يوحي بتحبيذ هؤلاء تربيةً أسرية تعزز الأدوار النمطية التقليدية.

لا تزال التربية الأسرية وطبيعة الاتجاهات حيالها محتاجة للبحث المنهجي عندنا. ويمكن استنتاج بعض القيَم التي تنطوي عليها التربية الأسرية من دراسات متفرّقة ميدانية ونوعية. من هذه، مثلاً، الدراسات التي تتناول القيَم المحبَّذة في ثقافتنا الاجتماعية التي تشير باستمرار إلى أهمية الاندماج الاجتماعي والامتثال للتقليد والدين والطاعة للأهل... إلخ، بوصفها، مجتمعةً، من أهمّ القيم التي يتعيّن على الأهل تشجيعها لدى أولادهم (Morad, 2008)؛ ويمكن الافتراض أن تثمين الأدوار التقليدية للإناث والذكور من بينها. وتشير دراسات أخرى إلى أن السلوك اليومي للنساء والرجال في إطار أسرهم وتوزيع الأدوار في ما بين النساء والرجال في الأسرة تعمل، في الغالب، على تعزيز الأدوار النمطية. ومن هذه، مثلاً، تقاسم الوالدين مهمّة تعيين وجهة التربية التي تعمل على إعادة إنتاج المنظومة الجندرية عبر تعزيز تَشبّه الذكر بأبيه وعلى تحضير الفتاة على أدوارها الإنجابية وعلى إعلاء سلطة العائلة على رغباتها كفرد (كيوان، ٢٠٠١؛ Usta and Hamieh 2010).

ت- الأدوار والعلاقات داخل الأسرة

يتجلّى التنميط الجندري في الأدوار والعلاقات داخل الأسرة. إذ لا تزال العناية بشؤون الأسرة، كصيانة عيشها اليومي والاهتمام بالأولاد، من مهام الأم/الزوجة أساساً. وتبقى

1 http://www.legal-agenda.com/article.php?id=43&lang=ar

٢ انظر التقرير الثالث لاتفاقية سيداو، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، ٢٠٠٦، الحازمية (لبنان).

هذه العناية من اختصاص المرأة بدرجة رئيسية حتى في حال المرأة كانت عاملة بمهنة خارج – منزلية. فإذا حصلت على مساعدة في المهام المنزلية فإن ذلك يكون من قِبَل إناث العائلة أو العاملة المنزلية، لا من قِبَل الزوج ولا من الأبناء الذكور. بل إن الزوج قد تخلّى عن بعض مهامه للزوجة الأكثر تعلماً والعاملة بمهنة خارج – منزلية، كتدريس الأولاد وإدارة شؤون المنزل مثلاً (شرف الدين وشحادة، ٢٠١٢).

إلى ذلك، فإن دراسة العلاقات المالية بين الأزواج في الأسر ذات الدخل المزدوج تشير إلى مشاركة المرأة الأساسية في مصاريف الأسرة، وأن هذه المشاركة تزداد نسبتها لمجمل المصاريف إذا كانت المرأة أرمل أو مطلقة أو متزوجة؛ وذلك لدى الأسر المتوسطة الدخل خاصةً. فتصبح الأسرة، بذلك، مصنّفةً في الشطر الأعلى دخلاً من الأسر ذات المدخول المالي الوحيد، أي تلك التي لا تقوم المرأة بالإسهام في مصاريفها. وهو ما ينقُض المنمّط السائد الذي يضع الرجل/الزوج في موقع المعيل الحصري لأسرته. مقابل ذلك، يشير الباحثون بتواتر ملفت إلى أن نسبة غير قليلة من الزوجات غير عالمات بمداخيل أزواجهن المالية. وهو ما يُعزى إلى ذهنية ترى إلى كون المسألة المالية هي شأن الرجل – المُعيل، بل إن إخفاء الوضع المالي عن الزوجة هو من مظاهر السيطرة التي يمارسها الرجل في إطار الأسرة (كيوان، ٢٠٠١؛ كيوان، ٢٠٠٤؛ حرب، ٢٠٠٧؛ شرف الدين وشحادة، ٢٠١٢).

ويصرّح الزوجان عندنا عن ميل عام للتشارك في اتخاذ القرارات، لكن في مجالات دون أخرى. ففي حين تُترك حرية اتخاذ القرار للمرأة في الشؤون المتعلّقة بإدارة المنزل أو بتربية الأولاد، فإن الأمور التي تتطلب اتخاذ قرارٍ بصرف الأموال، مثلاً، تبقى منوطة بالرجل. وفي حال نشوب نزاع بين الثنائي، فإن حلّ النزاعات بينهما يتمّ، وفق تصريحات المبحوثين والمبحوثات في أكثر الدراسات التي تناولت الموضوع، بالحوار والنقاش أكثر بكثير من الميل إلى حلّه بالعنف أو بفرض سلطة الأقوى. لكن في الدراسات التي تناولت العنف ضدّ النساء، وكانت عيناتها نساء مبلغات عن العنف، استُبدل الحوار والنقاش بالعنف على أشكاله (سكّر، ٢٠٠٨؛ بيضون، ٢٠١٠).

إن الاستقلال المادي للنساء والمشاركة في اتخاذ القرارات واعتماد الحوار سبيلاً لحل النزاعات أكثر انتشاراً لدى الفئات المدينية والأكثر تعلماً ولدى الأسر التي تكون

فيها الزوجة عاملة في مهنة خارج – منزلية، وأيضاً لدى الطوائف الدينية المسيحية التي تضع عوائق كبيرة أمام الطلاق.بما هو وسيلة لحل النزاعات. والحوار بين الزوجَين يبقى الحلّ الأكثر تحبيذاً من بين الحلول الأخرى لحلّ النزاعات؛ وذلك أكثر بكثير من توسّط الأهل، أو تدخل رجال الدين، أو القبول بأية وساطة أخرى. واللجوء إلى اعتماد الحلول من قبل أحد الطرفين – الرجل غالباً – بالضغط والعنف أمر غير شائع ولا يصل في العيّنات المدروسة إلى أكثر من المعدل الوسطي ٥% (Usta and Hamieh, 2012؛ شرف الدين وشحادة، ٢٠١٢). أما "حق" لجوء الرجل إلى ضرب زوجته فقد لاقى قبولاً لدى حوالى ١٠% من النساء المستجوَبات في المسح العنقودي المتعدد المؤشرات (٢٠١١)[١]. وتتفاوت هذه النسبة بحسب المناطق وبحسب عمر المرأة ودرجة تعلمها: الأكثر قبولاً بهذا العنف هن النساء في المناطق الأكثر فقراً، والنساء الأقل تعلماً، والنساء الأصغر سناً.

لكن بعض الباحثين يجدون في التقرير الذاتي للمبحوثين الذين يدّعون أن الحوار هو الوسيلة المتبعة بين الأزواج لحلّ النزاعات بينهما، إنما هو من قبيل الميل للاستجابة المعروفة بـ"المرغوبية الاجتماعية" Social Desirability، وأن ما يحصل فعلاً هو "الزعم" بتفضيل الحوار والنقاش انسجاماً مع التوقعات الناجمة عن التغيّرات التي طاولت أوضاع الأسر، الحديثة التكوين منها خاصة، والتي تتقارب فيها أعمار الزوجين ومستويات تحصيلهما العلمي. لكن النظر عن كثب يبيّن أن النقاش ليس سوى "مظهر تزييني"، وإن قيل إنه اعتُمد من قبلهم أسلوباً لحل النزاعات؛ إلا أن الرأي الغالب يبقى للرجل، وذلك بتواطؤ المرأة القابلة بفكرة كون الزوج "رباً للأسرة" (حطب، ٢٠١١).

لكن ما هو موقف العائلة من العنف الذي تتعرّض له ابنتها؟ هل تدعمها بمواجهة المعنّف إذا كان زوجها؟ ماذا إذا كان قريبها بالدم؟

بعض الدراسات تجد أنّ نسبة غير قليلة من أسر المعنّفات المبلّغات عن العنف الذي يتعرّضن له داخل أسرهن غير داعمة لنسائها وبناتها بوجه معنِّفيهن، وذلك بخلاف الصورة المشرقة التي نحملها عن العائلة؛ فهذه الأسر تميل لأن تكون إما حيادية حيال ما يجري لبناتهن أو أحياناً عدائية تجاههن، خاصةً إذا كنّ عزباوات أو مطلّقات أو أرامل

١ المديرية العامة للإحصاء المركزي، المسح العنقودي متعدد المؤشرات: الدور الثالثة ٢٠٠٩، إدارة الإحصاء المركزي واليونيسيف، لبنان، ٢٠١١.

(سكّر، ٢٠٠٨؛ بيضون، ٢٠١٠). نشير إلى أنه ينبغي الأخذ بهذه الملاحظة بحذر بسبب خصوصية العينات التي تناولتها هذه الدراسات.

ث- ثقافة "الشرف" وتحوّلاتها

تتكثّف الأدوار النمطية في أكثر تجلياتها وضوحاً في ثقافة "الشرف" ذات الصلة بجنسانية المرأة وبارتباطها بذكورة رجال عائلتها. وقد رصد الباحثون عندنا تعديلاً في هذه الثقافة ينبغي التأكد من ثباته وشيوعه. من مظاهر ذلك التعديل، مثلاً، تراجع ظاهرة قتل النساء بداعي الحفاظ على شرف العائلة، أي ما يُسمّى شعبياً "جريمة الشرف". فقد قُتلت خلال فترة السنوات ١٩٩٥ - ١٩٩٨ ستٌّ وثلاثون امرأة - أي بمعدّل اثنتي عشرة امرأة في السنة، وكان أخو الضحية هو المجرم القاتل في ٦٢% زاعماً أنه يغسل عار الأسرة التي ينتمي، هو والضحية، إليها. هذا، فيما قُتلت خلال اثني عشر شهراً (في الفترة الواقعة بين أيار/مايو ٢٠١٠ وأيار/مايو ٢٠١١) اثنتي عشرة امرأة أيضاً - أي نفس الوتيرة، لكن لم يكن بين القتلة سوى أب وحيد، فيما كان القتلة الباقون أزواجاً للضحايا. وهو ما يشير إلى أن القتل لم يكن بداعي الشرف بالمعنى الشائع والتقليدي، بل إن الجريمة تنتمي إلى طائفة الجرائم المعروفة عالمياً بـ"قتل الزوجات"؛ أي تلك الجريمة التي تأتي تتويجاً لعنف مستديم ومتصاعد الوتيرة بين الزوجَين أو الشريكين Couple؛ وهو عنف، بحسب تصريح الحركة النسائية عندنا، تكون الوقاية من حصوله رهنَ إقرار قانون خاص بحماية المرأة من العنف الأسري لأنه يقتصّ من الجاني فور وقوع العنف ويحدُّ من تماديه مانعاً وصوله إلى حد القتل (بيضون، ٢٠٠٨؛ Baydoun, 2011).

كما رصدت دراسات كيْفية، توسّلت المقابلات الجماعية Focus Groups، تعديلاً في الذهنيات حول موضوع الشرف ذي الصلة بجنسانية النساء؛ وذلك لدى المراهقين والمراهقات ولدى أهاليهم. هذه الدراسات تشير إلى أن الناس من الشرائح الاجتماعية المدينية والطبقات الأكثر تعلّماً ما عادت تُقيم صلةً بين مفهوم الشرف وبين سلوك النساء الجنساني كالحفاظ على عذرية المرأة قبل الزواج مثلاً. هذا فيما لا تزال الفئات الاجتماعية الأقلّ حظوةً تميل إلى التمييز بين الجنسين في مدلول المفهوم وإلى وجوب السلوك الرادع بالعنف، استطراداً، جاعلين الذكور في العائلة أوصياء على "الحفاظ

على الشرف". وفي حين أبدت المراهقات، لأي فئة اجتماعية انتمين، ضيقاً بثقافة "الشرف" التمييزية ضدّها (لكن دون التمرّد عليها)، فإن بعض المراهقين من الفئات الاجتماعية الأقل امتيازاً يقبلون به، والقتل بداعي الشرف ضمناً؛ وذلك في حالات الممارسة الجنسية الطوعية (أي باستثناء الاغتصاب) خارج رباط الزوجية (صيداوي، ٢٠٠٦–٢٠٠٧؛ صيداوي، ٢٠٠٦).

كذلك تراجع، مع الوقت، الكلام عن الشرف ذي الصلة بجنسانية النساء في سرديات محاكمات قتلة نساء. وهو إن كان ما زال من بعض الحجج التي اتكأ عليها ندرة من محامي الدفاع عن القتلة، فإنه كان غائباً عن كلام القضاة، باستثناء بعض الذين من المناطق الطرفية التي تكثر فيها، نسبياً، جرائم قتل النساء بداعي "الشرف". والمعروف أن القضاة في المحاكم الجنائية لم يلجأوا قط إلى المادّة ٥٦٢ المخفّفة عن قاتل قريبته أو زوجته لدى تقرير أحكامهم على امتداد العقود الثلاثة الماضية؛ وذلك حتى قبل إلغائها في صيف ٢٠١١. وفي جلسة مجلس النواب العامة التي ألغيت فيها هذه المادّة انقسم النواب في تدخلاتهم بين رافضين التخفيف عن القاتل بدافع الحفاظ عن "شرفه" وبين المدافعين عنه، بترجيح رأي الأوّلين. هذا الانقسام يتكرر في الاتجاهات المجتمعية عامّةً إزاء "قانون حماية المرأة من العنف الأسري" الذي ما زال في عهدة لجنة خاصة في مجلس النواب؛ هذه اللجنة شهدت، إثر تعديله، انقساماً حاداً بين الكتل السياسية المتمثلة فيها أدّى إلى انسحاب بعضها احتجاجاً على "إفراغه من مضمونه" – وفق ما جاء في إعلانهم عن ذلك الانسحاب (بيضون، ٢٠٠٨؛ Baydoun, 2011).

ثالثاً: التنميط في التربية والإعلام والثقافة

أ– التربية النظامية

كما هي الحال في المجتمعات المعاصرة، فإن المدرسة والإعلام والتعبيرات الثقافية والفنية تتقاسم دور المربّي مع الأسرة؛ ويتضمّن ذلك بثّ أفكار ومعتقدات وتصوّرات حول نماذج من النساء والرجال، أو هي ترسل أحكاماً ومواقف في قوالب فنيّة جذّابة

مشكّلةً بذلك قدوات للتماهي (أو مضادّة للتماهي). هكذا، فإن معظم خواتيم الدراسات الاجتماعية التي تتناول موضوع الأسرة، كما في التقارير التي توثّق اللقاءات مع مجموعات حول مواضيع تربوية واجتماعية وحقوقية، من فئات مختلفة (عاملات ميدانيات، مسؤولين في التربية والصحة، طلاب، أهالي طلاب، نساء من Grass Roots، إلخ) يشيع فيها جميعاً إقرار توصيات/مقترحات بوجوب استخدام التربية النظامية والإعلام وسيلةً تربويةً ثمينة، سواء من أجل تصويب القدوات وجعلها أقرب إلى صورة المرأة المعاصرة وقضاياها منها إلى "الأنثى الأصل" أو من أجل مقارعة المعتقدات الجندرية الشائعة وبث الأفكار المتناغمة مع حقوق الإنسان؛ وذلك بحثّ المسؤولين التربويين على العمل من أجل صوغ المناهج التربوية ومضامين كتب القراءة والتربية المدنية، على وجه الخصوص، لتكون أكثر تماشياً مع تضمينات حقوق المرأة/الإنسان. وما التدريبات على الحساسية الجندرية التي تنفذها المنظّمات النسائية إلا تعويضاً عن "قصور" في استجابة مؤسسات الدولة التربوية التي لا تزال دون المُرتجى في هذا المجال (شعراني وشرف الدين، ٢٠٠٦). وتعمل المشاريع التنموية التي تنفّذها وزارة التربية والتعليم العالي على سدّ هذه الثغرة، كما ينبغي لها أن تفعل بحسب المفاهيم التنموية التي تعمل في إطارها[١]؛ فتشكّلت، بموجب القرار رقم ٨١٠/م/٢٠١٣، لجنة مهمتها إدماج الجندر/النوع الاجتماعي في السياسة العامة لوزارة التربية والتعليم العالي، ويتضمن ذلك تنظيم دورات تدريب ولقاءات حوارية للموارد البشرية المعنيّة في القطاع التربوي.

ب- الإعلام: السياسات والممارسات

تخلو السياسات الإعلامية الرسمية، وتلك التي تنظّم الإعلام الخاص، من الحساسية الجندرية؛ فلا نجد في القوانين التي تحكم عمل الإعلام عندنا موادّ تنطوي على ضرورة السعي نحو تحقيق المساواة الجندرية في الفرص المهنية المتاحة ولا في التمثيل في مستويات الهرم الوظيفية (عبر تدابير مؤقتة، مثلاً)؛ وتغيب، أيضاً، عن هذه القوانين موادّ تحظر

١ نشير، مثلاً، إلى أهداف الألفية العشر للتنمية.

التمييز الجندري أو تحاسب على تعبيرات كلامية أو صورية تنطوي على تعصّب ضدّ النساء. هذه السياسات متقادمة و لم يتمّ العمل على تعديلها منذ العام ١٩٩٤؛ لكن المقترحات المطروحة لتنظيم الإعلام، راهناً، لا تصحح هذا الخلل.

وتكتظّ كليات الإعلام في الجامعات اللبنانية بالإناث، وهنّ أكثرية في سلك المهنة؛ لكن ذلك لم ينعكس على كثافة تواجد النساء كفاعلات في الإعلام، ولا إلى تعديل نوعي في صورة المرأة ومكانتها فيه. بل إن ظهورالنساء الكثيف في البرامج السياسية التلفزيونية وفي نشرات الأخبار، مثلاً، لا يعدو كونه "الرسول البهي الطلّة لا اللاعب الناشط ولا موضوع الخبر"[١]؛ كما أن ضيوف استعراضات الكلام ومواضيعها ليست نسائية إلا بدرجة ضئيلة. وفي الجرائد اللبنانية يندر وجود النساء في الصفحات الأولى، مثلاً، بالصورة أو بالكلام. وتطغى على تواجدها في وسائل الإعلام كافة، وفي المساحات القليلة المعطاة لها، الصورة النمطية التقليدية: فهي ضحية (العدوان الإسرائيلي مثلاً)، أو هي موجودة في سياق الكلام عن مسائل ذات صلة بالأكل أو بالفضائح الجنسية أو بأخبار النجوم في عالم الترفيه. والرسالة الرئيسة التي تبثّها وسائل الإعلام تقول إن "النساء لسن لاعبات على المسرح السياسي، فينحصر تمثيلهن بوصفهن ضحايا أو متفرّجات أو متلقّيات سلبيات لأفعال ناجمة عن محيط متمركز حول الرجل"[٢]. إلى ذلك، فإن القضايا النسائية المطروحة لا تنال سوى القليل من هذه المساحة، وهي موسمية (يوم المرأة العالمي، الحملة السنوية لمناهضة العنف ضدّ المرأة، إلخ).

وتبقى الصورة المبثوثة في الوسائل ذات الأهداف الترفيهية والتجارية (الإعلانات أساساً) الحامل الرئيسي للإيديولوجيا الجندرية الأصولية. وتحتل صور النساء الشابّات اللواتي لم تتعدَّ أعمارهن الثلاثين أغلفة المجلات، مثلاً، وتستحوذ أخبار نجوم الترفيه الشعبي بدرجة أولى، تتبعها أخبار الأزياء، على أغلبية مواضيع هذه المجلات؛ وقلّما نجد كلاماً حول نساء مهنيات مثلاً، وتغيب تماماً الاهتمامات بالوعي السياسي أو بالتطوير المهني للنساء. هكذا، فإن الصور

١ انظر التقريرين الرابع الخامس الوطنيين (الرسميين) لاتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، الحازمية.

٢ المرجع السابق.

الفوتوغرافية الكثيرة في هذه المجلات هي لنساء نحيفات القوام، غالباً، ومن المحيط الترفيهي ومن الطبقات الاجتماعية الميسورة، أي بعيدات عن أن يكنّ ممثلات للمرأة اللبنانية عامّةً. الإعلام، مكتوباً كان أم بصرياً، منهمك بمسائل قلما تُعنى بشؤون المرأة العاملة ولا المتوسطة الحال، ويبثّ نماذج منمّطة من المرأة المرغوبة: الجميلة والشابة الأبدية، الوسيلة التزيينية في برامج ترفيهية وفي الأخبار والتحقيقات، كما في استعراضات الكلام، إلخ. أما في الإعلان فإن المرأة يجري تمثيلها أساساً، وخدمةً للأغراض التجارية، إمّا كربّة منزل أو كغرضٍ جنسيّ مرافق لموضوع الإعلان أو متسوّقة مستهلكة للمنتجات على أنواعها[١].

هذه الصورة غير المشرقة وتكاد تكون، بحسب الباحثين في الإعلام، ثابتة في الإعلام التقليدي... هذ الصورة يقابلها وعدٌ بالتغيير بدأنا نرى تباشيره في الإعلام الجديد الذي مهّد له الانفتاح على العالم عبر الفضائيات التي اجتاحت معظم البيوت اللبنانية. ففي حين يخضع الإعلام بوسائله القديمة لمتطلّبات السلطات السياسية والمالية والطوائفية الذكورية بامتياز، فإن الإعلام الجديد ووسائله المتاحة للجميع – الإنترنت، دون قيد أو شرطٍ معيق، شكّل منتدىً رحباً لكل الفئات التي همّشتها السلطات المذكورة، لعلّ النساء أهمّها. وفي غياب رقابة فعّالة على التعبير في هذا "المنتدى" طُرحت مواضيع وشؤون كان طرحها سابقاً خاضعاً لرقابة سلطات مختلفة، بل كاد أن يكون طرحها محرّماً من قبل هذه السلطات. وهذه تفسح في المجال لإمكانية التعرّف والتبادل والنقاش، كما لإمكانية التعبئة المستمرة واليومية. وتبقى مواقع التواصل الاجتماعي الحامل الأكبر للإمكانات المتاحة والتي لم تتم دراسة تأثيراتها بشكلٍ منهجي بعد. وتشير الدراسات القليلة، النوعية أو الميدانية المحصورة عيناتها[٢]، إلى الاحتمالات الكبيرة للتأثير الذي تملكه

---

١ المرجع السابق.

٢ انظر مثلاً الوصلات:

https://ritachemaly.wordpress.com/2010/06/03/les-nouveaux-medias-sociaux-99autres-canaux-pour-une-autre-information/%80%E2%d

https://ritachemaly.wordpress.com/2010/07/15/e-activists-from-web-surfers-to-web-actors-rita-chemaly/

http://2famous.tv/bloglist/

هذه الوسائل وتلك المواقع على نشر الوعي النسوي وعلى التحسيس بمظاهر التحيّز الجندري، كما على قدرتها على مناهضته (اسطفان وبيضون، ٢٠١٠-٢٠١١).

رابعاً: جهود المنظّمات النسائية

أ- الممارسات الثقافية

كما ذكرنا سابقاً، يتجاور في الإعلام اتجاهان متباينان: يذهب الأول – وهو الغالب – إلى تكريس الأدوار النمطية كما يتمثّل بإبراز الوجه الأنثوي الإغرائي للمرأة، (في الإعلانات وفي صناعة الترفيه مثلاً)، والوجه المتلقّي الطفولي المحتاج لحماية الرجل ونصائحه في إدارة حياتها (في البرامج الدينية الإذاعية مثلاً). هذا فيما يذهب الثاني، وهو لا يزال خجولاً، إلى إبراز قضايا المرأة في البرامج الحوارية وفي المقابلات الصحافية والإذاعية والتلفزيونية التي أصبحت الناشطات في الحركة النسائية من بعض أشخاصها، المتواتري الظهور، يستعرضن فيها خطابهن الداعم للنساء وقضاياهن[1]. هذه ما تزال نسبتها متواضعة، لكنها مؤشّر إلى كون الإعلام بات غير قادرٍ على تجاهل الخطاب النسوي في اهتماماته (القادري، ٢٠١٢).

هذا التوجّه (الثاني) في الثقافة الاجتماعية السائدة التي التقطت الدراسات النوعية مظاهره وبيّنت أنه مرتبط، في الغالب، بالانتماء إلى فئات اجتماعية "مستقبلية" (أكثر يسراً وتعلماً ومدينيةً)، يبدو وكأنه نتيجة تلقائية للتحديث المتصاعد الذي يطاول مجتمعنا اللبناني. لكنه توجّهٌ عملت المنظّمات النسائية على امتداد العقدَين الماضيَين على إبرازه وتعزيزه في الخطاب العام في نشاطاتها المتكاثرة، والمتعدّدة المداخل، وتنوّع جماعاتها المستهدفة، وتوسّع جغرافية نشاطاتها، وشمول أصعدة تدخلاتها مختلف أطياف نشاط المجتمع، وذلك في محاولة منها لاشتمال كل الفئات المجتمعية

١ انظر مثلاً حلقة برنامج "أحمر بالخط العريض" (مقابلة مع معنفين ومعنفات ومع ناشطات ومعارضين لقانون حماية المرأة من العنف الأسري)، على الوصلة http://www.bokra.net/Videos/111741

ولمناهضة المعوّقات الإيديولوجية والعملانية في سبيل الدعوة إلى المساواة الجندرية ومحاولة تكريسها في السياسات والقوانين العامّة الناظمة للحياة الخاصة والعامة للنساء.

مقارنة مع أواسط التسعينيات

تفيد العودة إلى أواسط التسعينيات المقارنة مع ما يحصل حالياً؛ ففي تلك الحقبة كانت النشاطات/الممارسات الثقافية الأكثر بروزاً تتمثّل باللقاءات في ندوات ومؤتمرات... إلخ كثيرة تحت عناوين مختلفة تبدأ بـ"المرأة و..."، حيث المعطوف هو أيٌّ من المواضيع المجتمعية (العلم، العمل، الصحة، السياسة، البيئة، الفقر، العنف، الحقوق المدنية، الحقوق الشخصية، إلخ)، وكانت مشاركة النساء فيها تقتصر، في الغالب، على نخبة منهن ثقافية أو اجتماعية (بيضون، ٢٠٠١). في السنوات القليلة الماضية تعزّزت ممارسات كانت المنظّمات المعنية بقضايا المرأة قد بادرت إلى القيام بها، على نطاق محدود. وهذه تمثّلت بلقاءات تشاورية عُقدت في كل المناطق اللبنانية مع العاملات الميدانيات المتدخّلات مع النساء ومن قيادات متوسطة محلية ذات صلة بشؤون المرأة: بأمنها ورفاهها ومواطَنتها[١]. وهو ما يعكس سياسة جديدة لدى هذه المنظّمات – حكومية كانت أم غير حكومية – تتمثل باعتبار التفاعل والتحاور مع نساء من القاعدة الاجتماعية الأوسع Grass Roots، لا مع النخبة منهن فحسب، يسمحان بتشخيص أكثر صواباً لأوضاع النساء عندنا، ويجعل الاستراتيجيات والخطط والبرامج التي تستهدفهن أكثر استجابةً لحاجاتهن، ويجعل مشاركاتهن فيها أكثر اتساعاً. وفي التقارير التي وثّقت[٢] لهذه

١ من هذه، مثلاً، اللقاءات التشاورية التي نفذتها "الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية" (جهة حكومية) مؤخراً بشأن سبل التعريف بالاستراتيجية الوطنية للمرأة في لبنان في مراكز الخدمات الإنمائية على امتداد الساحة اللبنانية، وفي اللقاءات التشاورية التي عقدت حول بنود الاستراتيجية من أجل التحضير لخطة العمل الوطنية. (انظر تقريراً عن هذه النشاطات على www.nclw.org.lb). وأيضاً اللقاءات التشاورية حول طاولة مستديرة (تنفّذها منظمة غير حكومية) في إطار القرار الدولي ١٣٢٥، في منطقة جنوب لبنان، تمهيداً لصوغ استراتيجية لتحقيق الأمن والسلام في المناطق المعرّضة للحرب – مناطق عمل اليونيفيل وغيرها (www.abaadmena.org).

٢ تطلب هذه التقارير من المنظّمات الحكومية وغير الحكومية المعنية بالشأن النسائي.

اللقاءات جميعها، والتشاورية منها ضمناً، تمّ تعيين الأدوار النمطية والمعتقدات التمييزية حول المرأة عائقاً أمام تقدّم أحوالها في المجالات المختلفة، لا سيّما في الشواغل Concerns ذات الصلة بالتنمية كما حددتها مؤتمرات المرأة العالمية والمواثيق والمقررات الدولية ذات الصلة، وصِيغت، بنتيجة ذلك، اقتراحات محددة للتعامل معها.

ب- تعزيز التطوّر التلقائي

ومن المثير للاهتمام أن معظم اللقاءات والندوات والمؤتمرات واللقاءات التشاورية التي عقدت حول قضايا المرأة في العقدَين الماضيَين ساد فيها، باستثناءات قليلة، خطاب حقوق الإنسان، وكانت توصياتها تشتمل بين بنودها، على الدوام، التربية الأسرية والبرامج الإعلامية الهادفة وسيلة ناجعة لمناهضة الأدوار الجندرية النمطية ولِبَثّ ثقافة المساواة ومناهضة التمييز الجندريَين وأحياناً قليلة التربية الأسرية المنوطة بالمؤسّسات الدينية (بسبب رعايتها للحياة الأسرية عبر قوانين الأحوال الشخصية). وأصبح التدريب على الحساسية الجندرية للعاملين المؤثرين في التربية النظامية (واضعي المناهج التربوية وكاتبي الكتب المدرسية، مثلاً) وغير النظامية (الإعلاميين، مثلاً) مطلباً رائجاً يعزّز الممارسات المتناثرة التي باشرت بتنفيذها، منذ أكثر من عقد من الزمن، المنظّمات غير الحكومية وشاركتها فيه المنظّمات الحكومية لاحقاً. هؤلاء لم يطمئنّوا إلى التقدّم الحاصل في أوضاع المرأة بل عملوا على رصد مكامن القصور عن تلك المساواة في البنى الثقافية المختلفة.

وما يميّز النشاط النسائي في السنوات الخمس الماضية اتساع الدعوة وانفلاشها في الفضاءات العامة، ومن بيّنات ذلك تواتر لجوء المنظّمات النسائية في حملاتها إلى الإعلانات في الطرق والمفارق، المظاهرات والاعتصامات، المحاكمات الرمزية والشهادات العامة، برامج إعلامية مخصصة للموضوع، التداول المكثّف على الشبكات الاجتماعية الحديثة[1]؛ وذلك دون التخلّي عن الوسائل التقليدية التي كانت سائدة سابقاً.

[1] يمكن متابعة النشاطات المذكورة على المواقع الإلكترونية للمنظمات النسائية وعلى مواقع الشبكات الاجتماعية الخاصة به، انظر مثلاً:
=

ت- تقدير الأثر: الممارسات الثقافية نموذجاً

وإذا كنا ما زلنا نفتقد المناهج والوسائل الموثوقة لقياس الأثر المباشر لكل هذه الممارسات، فإن من الصعب أن يفُوت المتابع للخطاب العام في مجتمعنا اشتماله قضايا النساء وشؤونهن. كما يلاحَظ في السنوات القليلة الأخيرة أن زخَم القضايا النسائية وقوتها الداخلية الدافعة "its own momentum" فرضت طرحها في المجالات العامة. ومن مظاهر ذلك، مثلاً، بروز مجموعات ضغط غير معروفة تعبّر عن ذاتها في شبكات التواصل الاجتماعي وتدعو عبرها إلى التعبير عن مناصرة المرأة وقضاياها، أو أحياناً إلى تحرّكات على الأرض[١]. وإذ كانت المنظّمات المعنية بالموضوع قد بادرت في السابق إلى تنظيم هذه التعبيرات، أو التمنّي على العاملين في الإعلام والثقافة والفنون الداعمين لقضايا المرأة إلى صوغها، فإن المشهد الثقافي والفنّي الحالي قد أفسح مجالاً للتعبير عن هذه القضايا مستقلاً عن رغبة هؤلاء ودعاواهم، فأصبحت مناهضة التمييز والعنف ضدّ النساء – وهما المدخلان الأساسيان لتناول قضايا المرأة عندنا – مندمجةً في الخطاب الثقافي العام ومستمدّةً صدقية القضية من شيوعه.

هكذا أصبحنا نشهد تكاثراً مضطرداً للتعبيرات الثقافية التي تناولت هذه القضايا، شعبية كانت هذه التعبيرات أم نخبوية. وتطول لائحة المجالات التي تناولت التمييز والعنف ضدّ المرأة، نذكر، في ما يلي، مثلاً عن كل واحدٍ منها:

الأفلام (روائية طويلة[٢] وقصيرة[٣] ووثائقية[٤])، البرامج الإذاعية المتخصصة بالمرأة[٥]،

---

http://www.facebook.com/kafa.lb?fref=ts
http://www.facebook.com/abaadmena?fref=ts
http://www.youtube.com/watch?v=7AD9WBX-Vj0
http://www.sawtalniswa.com/

١ من هذه، مثلاً، موقع "نعم لتوقيع قانون حماية المرأة من العنف الأسري في لبنان"
http://www.facebook.com/protecting.lebanese.women
وموقع "قل لا للعنف ضدّ المرأة" http://www.facebook.com/nnalebanon

٢ مثلاً، فيلم "سكر بنات"، من إخراج نادين لبكي، (٢٠٠٧)، وقد نال جوائز عدّة.

٣ قصة سلوى: www.qawemeharassment.wordpress.com; www.adventuresofsalwa.com

٤ نذكر، مثلاً، الفيلم الوثائقي "عن لطيفة وأخريات"، إخراج ديانا مقلّد (يمكن تحميله عن موقع منظمة "كفى عنف واستغلال"، www.kafa.org).

٥ مثلاً في إذاعة صوت الشعب برنامج "شريكة ولكن"، http://www.sawtak.co.nr/

المسلسلات التلفزيونية[١]، السبُتّات[٢]، المسرح التقليدي[٣] أو المفتوح[٤] أو التفاعلي[٥]، الأداء Performance في الفضاء العام[٦]، المحاكمات الرمزية[٧]، التجهيزات Installations[٨]، المعارض الفوتوغرافية[٩]، الروايات[١٠]، إلخ من تعبيرات يتعسّر علينا حصرها بسبب تسارع تكاثرها.

ث- لا للتنميط!

إن التحدّيات التي تواجه المنظّمات النسائية، الحكومية وغير الحكومية، هي، في أكثرها، ناجمة عن النظام الطائفي الذي يزداد تجذّراً في مجتمعنا. فهذه اختبرت ولا تزال تختبر رفضاً منهجياً لبعض طروحاتها التي يتوقّع، في زعمهم، أن تمسّ ديمغرافية

١ تحت شعار "معاً نكسر جدار صمتهنّ"، دعت الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضدّ المرأة إلى المشاركة في حفل غداء تكريمي للكتّاب والكاتبات اللبنانيين/ات المبدعين/ات في مجال دعم قضايا المرأة، لا سيما مناهضة العنف ضدّ المرأة، وذلك بتاريخ ٢/٧/٢٠١٠ في طرابلس. وقد تمّ تكريم الكاتبتين كلوديا مرشليان ومنى طايع، والكاتبين مروان نجار وشكري أنيس فاخوري، نظراً للجهود التي بذلوها في التركيز على ظاهرة العنف ضدّ المرأة في المسلسلات التلفزيونية الدرامية.

2 http://www.youtube.com/watch?v=FZyAj6mEpiU

٣ مسرحية "شهرزاد في بعبدا"، مثلاً، من تأليف وإخراج زينة دكاش، http://www.catharsislcdt.org/

٤ مسرح مفتوح عن الاغتصاب الزوجي في الجامعة اللبنانية الأميركية (حملة الـ١٦ يوم ٢٠١١)، معهد الدراسات النسائية LAU

٥ جمعية "النجدة"، مثلاً، تدريب نشطاء على امتداد سنتين بدءاً من آذار/ مارس ٢٠١٠،
http://www.association-najdeh.org/arabic/mother.htm

6 https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=lh6n0f-PEbU
http://al-akhbar.com/node/167913 (**شمل للزواج المدني**)
http://www.kafa.org/News.aspx?Newscode
http://www.masrawy.com/News/Arts/Reuters/2012/July/10/17080166.aspx

٧ "محاكمات رمزية"، منظمة "كفى"، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١، في مسرح بابل – بيروت، www.kafa.org

٨ هو بمثابة معرض متنقّل لمجسمات لنساء المقتولات من قبل أقربائهن، http://www.lp.gov.lb/NewsPage3Ar.Aspx?id=6081

٩ مثلاً، معرض صور، داليا خميس: "ما وراء الأبواب: صور لناجيات من العنف المنزلي"، آب/ أغسطس ٢٠٠٩، مؤسسة الصفدي؛ ومعرض "مثلي متلك" الذي نظمته جمعية "قل لا للعنف" والنادي الثقافي العربي في بيروت بين ١٧ و٢٢ نيسان/ أبريل ٢٠١٣،
https://www.facebook.com/#!/photo.php?fbid=361158800670434&set=at.209615119158137.46022.209587569160892.1040677605&type=1&theater

١٠ مثلاً: رولا عازار دوغلاس، **وكان الصمت**، منشورات درغام، بيروت، ٢٠٠٧.

الطوائف في هذا النظام (كتعديل قانون الجنسية، مثلاً)، أو تلك التي تمسّ صلاحيات الطوائف المذهبية ومؤسساتها (إقرار مشروع حماية المرأة من العنف الأسري، مثلاً). ففي السنوات القليلة الماضية برز رجال[1] الدين ومشرّعون وسياسيون إلخ، من الممسكين بزمام أمور الناس عندنا، شاهرين مواقفهم التمييزية في تداولهم قضايا نسائية كان مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري أهمّها.[2]

إن المنظّمات النسائية عندنا لا تطمئنّ إلى أن التحوّلات في أدوار المرأة ولا في بنية الأسر المعاصرة عندنا ستُنتج، بالضرورة، التغيّرات التلقائية في التصورات والاتجاهات حول الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك المرأة والرجل. فهي تعلم حق العلم أن هذه التصورات وتلك الاتجاهات قادرة على التأثير في الواقع للعمل على جعل مساره منقلباً إلى أحوال سابقة. وللناشطات في ما يصيب النساء ومكتسباتهن في البلدان العربية، في خضم انتفاضاتها، ما يجعلهن متنبّهات وحذِرات. لذا فإن هذه المنظّمات لا تزال تجتهد في رصد مكامن التمييز الجندري في البنى الثقافية المختلفة وتعمل على مناهضته. إن النشاط غير المنقطع الذي يقوم به المعنيات والمعنيون بشؤون المرأة وقضاياها في بث ثقافة المساواة الجندرية آية على كون هؤلاء واعين لسطوة الثقافة التمييزية الجندرية ولتأخّرها عن اللحاق بواقع النساء الذي يشهد، وفق مؤشّرات دالّة، تغيّراً ملموساً. هؤلاء انتهجوا كلّ الأساليب المتاحة: حملات كسب الحشد العام والضغط والتفاوض مع صانعي القرار وبثّ التوعية والتظاهرات والاعتصامات، متحالفين متآزرين مع القوى التغييرية العاملة تحت مظلّة حقوق الإنسان، إلخ. ويشير تنوّع نشاطاتهم، وتباين أساليبها وتوسيع دائرة جماعاتهم المستهدفة، إلى الرغبة بمحاصرة المسألة من كلّ

١ ليست فئة رجال الدين كتلة صمّاء. إذ نشهد في السنوات القليلة الأخيرة تصريحات إعلامية وفتاوى لبعضهم ودودة للنساء. كما أن الكلام الذي يصرّح به بعض رجال الدين في اللقاءات التي تعقدها المنظّمات غير الحكومية النسائية معهم يشي برفض العنف والتمييز ضدّ النساء؛ فهؤلاء ينزّهون جوهر الأديان عنهما ويحيلون الممارسات والاتجاهات التمييزية ضدّ المرأة إلى العادات والتقاليد والمنظومة العشائرية. ويُلاحظ أن بعض المنظّمات النسائية حاولت اشتمال هؤلاء في حملتها الأخيرة لمناهضة العنف ضدّ المرأة ما أثار ردود فعل متباينة ورافضة لذلك في الصحافة، كما على شبكات التواصل الاجتماعية. انظر: www.abaadmena.org

٢ انظر افتتاحية العدد صفر من النشرة "معاً للمساواة في النوع الاجتماعي"، الصادرة في كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٢، على الوصلة: http://crtda.org.lb/webfm؛ وانظر أيضاً: بيضون، ٢٠١٢.

جوانبها؛ إن المنظّمات النسائية تدرك أنها لا تزال محتاجة للعمل على ردم الهوّة بين واقع النساء والاتجاهات والتصوّرات النمطية والشائعة حولهن. لذا فهي تعمل على تطوير مواجهتها لدعاة الثقافة التمييزية عندنا والعاملين على منع التعبيرات الاجتماعية والقانونية[١] والسياسية[٢] عن مسار هذا الواقع باتجاه المساواة الجندرية.

المراجع

– مود اسطفان– هاشم وعزّه شرارة بيضون (٢٠١٠–٢٠١١)، "الشابات اللبنانيات: مشاهدات، قارِئات ومستمِعات"، **باحثات** (كتاب متخصص يصدر عن تجمع الباحثات اللبنانيات)، الكتاب الرابع عشر.

– دلال البزري، "العازبة المهاجرة والمال"، **باحثات** (كتاب متخصص يصدر عن تجمع الباحثات اللبنانيات)، الكتاب الثالث عشر، (٢٠٠٨–٢٠٠٩).

– أحمد بيضون، **تسع عشرة فرقة ناجية: اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، دار النهار، بيروت، ١٩٩٩.

– عزّه شرارة بيضون، "الهوية النسائية الجديدة: دراسة ميدانية في تجاوز التنميط الجنسي لدى فئة من الشابّات اللبنانيّات" (دراسة ميدانية)، **العلوم الاجتماعية**، الجامعة اللبنانيّة، العدد الأوّل، ص١٥٣–١٨٦.

– عزّه شرارة بيضون، **صحة النساء اللبنانية بين أهل العلم وأهل الدين: دراسة ميدانية في بيروت الكبرى**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.

– عزّه شرارة بيضون، "في مواجهة العنف: أداء النساء في المنظّمات غير الحكومية" (مشترك)، في: **مائة عام على تحرير المرأة: الجزء الثاني**، سلسلة أبحاث ومؤتمرات، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص٦٨٥–٦٩٧.

– عزّه شرارة بيضون، **نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير**، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢.

---

١ بيضون، ٢٠١٢.

٢ الكوتا النسائية في مقترحات مشاريع قوانين الانتخابات التي طرحت للنقاش في السنتين الماضيتين من قِبَل جهات مختلفة ومن منظّمات نسائية أهمها "المجلس النسائي اللبناني" الذي يضم أكثر من ١٥٠ جمعية نسائية من كلّ الاتجاهات السياسية والطائفية اللبنانية. انظر مثلاً: www.lcw-cfl.org

– "الشباب الجامعي في لبنان: الهويات والاتجاهات الجندرية (الثوابت والمتحوّلات)"، **المستقبل العربي**، العدد ٣٠١، آذار/مارس ٢٠٠٤أ، ص٣٠–٤١.
– "الشريك المفضّل"، **العلوم الاجتماعية**،الجامعة اللبنانيّة، ٩ تموز/ يوليو ٢٠٠٤ب، ص٩٥–١٢٠.
– "المرأة في مراكز السلطة واتخاذ القرار"، **حوار العرب**، ١، (٨)، ٢٠٠٥، ص٤٨–٥٢.
– **الرجولة وتغيّر أحوال النساء** (دراسة ميدانية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧.
– عزّه شرارة بيضون، **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**، منظمة "كفى عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠٠٨ (على الوصلة: www.kafa.org.lb/publications).
– عزّه شرارة بيضون،**نساء يواجهن العنف**، منظمة "كفى عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٠ (على الوصلة: www.kafa.org.lb/publications).
– عزّه شرارة بيضون، "المادّة ٥٦٢ وإلغاؤها في خطاب نوّاب الأمّة"، **المفكرة القانونية**، العدد الأول، بيروت، ٢٠١١، http://www.legal-agenda.com/article.php?id=42&lang=ar
– عزّه شرارة بيضون، "حجج هشّة مقابل قضية عادلة: ..."، **إضافات** (مجلة أكاديمية محكّمة تصدر عن "الجمعية العربية لعلم الاجتماع")، العدد المزدوج ١٧ و١٨، شتاء وربيع ٢٠١٢.
– عائشة حرب، "المال والنزاعات الزوجية"، **باحثات** (كتاب متخصص يصدر عن تجمع الباحثات اللبنانيات)، الكتاب الثالث عشر، ٢٠٠٨–٢٠٠٩.
– زهير حطب، "ملامح الحوار والديمقراطية في الأسرة اللبنانية: الواقع والتحديات"، ورقة ألقيت في المؤتمر الوطني لمشروع "تنمية ثقافة الحوار والديمقراطية داخل الأسرة اللبنانية"، اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة، بيروت، ٢٠١١.
– حسان حمدان، **حقوق الشباب: الزواج والمعوقات الاجتماعية والاقتصادية – دراسة ميدانية**، مركز حقوق المرأة للدراسات والأبحاث، بيروت، ٢٠٠٣.
– سليمان الديراني، "الأسرة: إشكاليات الدور ومظاهر التحوّل: ملاحظات أولية"، في: زهير حطب (تنسيق)، **رؤية الجامعة إلى واقع الأسرة اللبنانية ومستقبلها**، وزارة الشؤون الاجتماعية واللجنة الوطنية للسنة الدولية للأسرة، بيروت، ٢٠٠٤.
– فهمية شرف الدين وكارولين سكّر، **آلام النساء وأحلامهن: العنف الزوجي في لبنان** (دراسة ميدانية)، التجمع النسائي الدمقراطي ودار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨.
– فهمية شرف الدين ولمياء شحادة، **الحوار والديمقراطية في الأسرة اللبنانية**، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٢.
– أمان شعراني وفهمية شرف الدين، **التمييز في كتب القراءة والتربية الوطنية والتنشئة المدنية في المرحلة**

الابتدائية: مقاربة على أساس النوع الاجتماعي، اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة، بيروت، ٢٠٠٦.

– رفيف رضا صيداوي، "الشرف في لبنان: مفهومه ودلالاته"، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضدّ المرأة، بيروت، ٢٠٠٥ (تقرير غير منشور).

– رفيف رضا صيداوي، "العنف الممارس على المراهقات"، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضدّ المرأة، بيروت، ٢٠٠٦ (تقرير غير منشور).

– رفيف رضا صيداوي، "الشرف وتحوّلات الذكورة"، **باحثات** (كتاب متخصص يصدر عن تجمّع الباحثات اللبنانيات)، العدد الثاني عشر، بيروت، ٢٠٠٦–٢٠٠٧.

– غيدا ضاهر، **الذكورة والأنوثة في لبنان: دراسة في أوساط طلاب الجامعة**، منتدى المعارف، بيروت، ٢٠١١.

– عبدو قاعي، "الأسرة في مواجهة التحولات الراهنة: نحو تربية أسرية شمولية في لبنان"، في: زهير حطب (تنسيق)، **رؤية الجامعة إلى واقع الأسرة اللبنانية ومستقبلها**، وزارة الشؤون الاجتماعية واللجنة الوطنية للسنة الدولية للأسرة، بيروت، ٢٠٠٤.

– فاديا كيوان، **الشراكة في الأسرة العربية: دراسة حالة لبنان**، سلسلة دراسات عن المرأة العربية، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الأمم المتحدة، نيويورك، ٢٠٠١.

– فاديا كيوان (إعداد)، **الأدوار الاجتماعية للمرأة العاملة في كل من الأردن وسوريا ولبنان**، الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، بيروت، ٢٠٠٤.

– المديرية العامة للإحصاء المركزي، "المسح العنقودي متعدد المؤشرات: الدورة الثالثة ٢٠٠٩"، إدارة الإحصاء المركزي واليونيسيف، لبنان، ٢٠١١.

- Azza Charara Baydoun (2011), "The Killing of Women in the Name of Honor: an Evolving Phenomenon in Lebanon", Al-Raida (IWSAW- LAU), issue 135-136-137, Fall, winter-Spring 2013, pp.70-77.
- C.S. Hamieh and J. Usta, Kafa (2011), "The effect of socialization on gender discrimination and violence: a case study", posted @:
http://www.kafa.org.lb/StudiesPublicationPDF/PRpdf46.pdf
- Melki, Jad, *Media Habits of MENA Youth: A Three Country Survey*, IFI, AUB, 2010.
- Morad, J. Y., "Les Valeurs Familiales", *Traveaux et Jours (T&J)*, No. 80, Printemps- été, USJ, Beyrouth, 2008.

الجزء الثاني

بعدسة حقوقية: مناهضة العنف ضد النساء

الواقع ثرثار ولا عذر للمشرّع[1]

حين نطالب، نحن المواطنين والمواطنات، بالتشريع لقانون يحمي النساء من العنف الأسري، فإننا ننطلق من الواقع، بل من إلحاح هذا الواقع. ونطلب من المشرّع أن يفعل ذلك أيضاً. فالتشريع لا يسعه أن يقوم على معتقدات ولا على أعراف، ولا حتى على مواثيق ومعاهدات... فقط. إن التشريع في المجلس الذي "ينوب" عنّا – نحن مواطنات ومواطنو هذه الجمهورية – يتعيّن عليه أن ينظر، أساساً، إلى الواقع بوصفه الحامل الرئيسي للحجج المسوّغة لذلك التشريع.

وواقعنا ثرثار... ويكفي أن نصغي إلى ما يقول. هذا الواقع يقول، أولاً، إن العنف ضد النساء في إطار أسرهن قائم وما عاد بالإمكان نكران وجوده. وقد بيّنت فظاعاته الشهادات التي تقدّمت بها نساء شجاعات بُحْنَ بالعنف من على المنابر ومن على شاشات التلفزة والأفلام الوثائقية، كما في جلسات مغلقة لدى أطباء وممرضات ومعالجين نفسيين ومرشدات اجتماعيات ودينيات ولدى محامين وقوى أمن، إلخ. وباتت المعلومات المتعلّقة بهذا العنف موثّقة في أعمال باحثين وباحثات في دراسات منشورة ومتاحة في كل وسائط نشر المعلومات، القديمة منها والجديدة.

والواقع يقول، ثانياً، إن الأغلبية الساحقة من ضحايا العنف من الراشدين داخل الأسرة هنّ نساء. ونسبة النساء اللواتي يلجأن إلى العنف ضد أزواجهن (أو رجال من الأسرة) لا تتجاوز ٥%، وإن هؤلاء النساء لا يلجأن إليه إلا دفاعاً عن النفس.

وهو يقول، ثالثاً، إن العنف ضد النساء داخل أسرهن – إذا لم يُمنع أو يُردع بقوة

[1] نُشر في جريدة الأخبار اليومية اللبنانية، ملحق خاص في يوم المرأة العالمي، ٨ آذار/ مارس ٢٠١٣.

القانون – قد يصل إلى حدّ القتل؛ فينتج من عدم ردع العنف بسلطة القانون احتمال تحوّل آباء (أو إخوة) الضحية إلى مجرمين قتلة من جهة، واحتمال تحوّل أطفالهم إلى يتامى وتحوّل أسرهم إلى مجموعة من الناس موصومة بعار الجريمة، من جهة أخرى.

ويقول هذا الواقع، رابعاً، إنّ النساء يعنَّفن لأنهن نساء؛ فهن يتعرّضن للعنف، لا لكونهن فاقدات للامتيازات الاجتماعية، ولا لكونهن طفلات أو ضعيفات أو عاجزات أو مسنّات أو معوّقات أو حتى من دون سند اجتماعي. فقد تكون الواحدة منهنّ قويّة ومقتدرة وشابّة وذات مهنة... لكنها تُعنَّف على كلّ حال، ولا يشفع لها اقتدارها ولا قوتها ولا سلامة جسدها ولا شبابها ولا استقلالها المهني بالأمن والسلامة داخل أسرتها. فالنساء – بعكس سائر أفراد الأسرة – يعنّفن لأن المعتقدات والأعراف قد جعلت هذا العنف "طبيعياً"، فلا يُنظر إليه على أنه عنف.

ويقول، خامساً، إنّ المرأة المعنّفة من قِبَل زوجها (أو أي رجلٍ من أسرتها) لا تجد في محيط الأهل والأقارب، غالباً، سنداً لردع العنف عنها، فلا يمكنُ الاعتماد على الدائرة العائلية لمنعه عنها. كما أن أكثر رجال الدين، وبعض القيادات المحلية والأمنية، حين تلجأ المرأة المعنّفة إليهم طلباً لحمايتها من العنف، يطلبون إليها الصبر على العنف "حفاظاً على الأسرة" أو "طمعاً بالجنّة في الآخرة"، ويسهمون، بذلك، في تمادي العنف عليها.

ويقول واقعُنا، سادساً، إن رجل الأمن والمحامي والطبيب والمرشدة الاجتماعية وزملاء المهنة والجيران والأصدقاء ورجل الدين وكلّ الشهود المحتمَلين على العنف الذي تتعرّض له امرأة داخل أسرتها... غير مُلزمين بالتبليغ عن العنف ولا يملكون الأهلية ولا الحماية القانونيتَين للقيام بذلك. لذا هم أيضاً، ومن دون سلطة القانون، عاجزون عن الإسهام في منع العنف ضد المرأة.

ويقول الواقع، سابعاً، إن المواطنين والمواطنات قد عبّروا في أكثر من مناسبة، وفي أكثر من وسيلة، عن شجبهم لهذا العنف؛ وقد توجّهوا في تحركاتهم إلى مجلس النواب، دون غيره، للعمل من أجل التشريع لردع المعنّف وعقابه وحماية المرأة منه، ومن أجل أن تحمل الدولة، دون غيرها، المسؤولية القانونية والتنفيذية عن تلك الحماية.

استناداً إلى هذا الواقع الثرثار فإننا نقول للمشرّع، أولاً: لأنه مسؤولٌ أمامنا، نحن المواطنات والمواطنون في هذه الجمهورية، ولأنه مخوّلٌ منّا التشريع لضمان أمننا

وسلامتنا، ولأنه مسؤول أمام المجتمع الدولي عن حماية حقوق النساء، بما في ذلك حقهنّ في الأمن والسلامة داخل أسرهنّ، فإنه يتعيّن عليه أن يترجم هذه المسؤوليات بإقراره قانوناً يضمن أمن النساء وسلامتهن في أسرهن؛ وذلك وفق ما تقتضيه تعبيرات الواقع: كون العنف الممارس عليهن محمولة تبريراته على كونهن نساء.

ونقول له، ثانياً، إن تطبيق القانون المدني هو مسؤولية الدولة اللبنانية وأجهزتها القضائية والأمنية والاجتماعية، فلا يجوز له تخويل هذه المسؤولية لأي جهة أخرى.

ونقول له، ثالثاً: لأن الواقع ينبغي أن يكون قاعدة أساسية للمشرّع عامّةً، ولقانون يحمي المرأة من العنف في داخل أسرتها ضمناً، فإن المشرّع ملزم بتفحّص الواقع، فلا يسعه الاتكاء على المعتقدات والأعراف والتصوّرات الشائعة حول أوضاع النساء عندنا.

ونقول له، رابعاً، إنّ الحقائق حول واقع تعنيف النساء في أسرهن مثبتة ومتاحة للجميع في دراسات وأبحاث وتحقيقات صحافية وفي تسجيلات صوتية وبصرية، وفي كلام شفوي يمكن المشرّع الاستماع إليه باستدعاء نساء معنّفات أو بمقابلة من شاهد آثارَ تعنيفهم، أو شهد عليها، من اختصاصيين صحيين ونفسانيين وتربويين وباحثين وحقوقيين ورجال أمن ومن أشخاص في منظمات حكومية وغير حكومية... مستعدّين ومستعدات، جميعهم، لتوفير معلوماتهم له.

ونقول له أخيراً: لا عذر لمشرّع يتوانى عن اشتمال ما ينضح به الواقع لدى قيامه بالتشريع لقانون شامل يحمي نساء يعنَّفن داخل أسرهن لأنهنّ نساء. ولن يُعفى نائب من مساءلة النساء له إذا ما تخلّف عن تحمّل مسؤوليته تجاههن، "الآن الآن وليس غداً"، لأن "أمن النساء أهمّ من كراسيكم"، وفق الشعارات التي أطلقتها التظاهرة الأخيرة المطالبة بإدراج مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري على جدول أعمال جلسات مجلس النواب القادمة. ونذكّره بأنّ ضمان حصول مرشّح (ة) لمقعد في المجلس النيابي على صوت النساء في الانتخابات القادمة هو رهن إعلانه الصريح عن انتصاره للنساء في نضالهن من أجل مناهضة العنف والتمييز ضدهن.

المادّة ٥٦٢ وإلغاؤها في خطاب نوّاب الأمّة[١]

في الرابع من آب/أغسطس ٢٠١١ ناقش مجلس النواب في جلسة علنية مشروع قانون[٢] يرمي إلى إلغاء المادّة ٥٦٢ من قانون العقوبات اللبناني. هكذا، فإن قاتل "زوجه أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته" لم يعد يستفيد من الآن فصاعداً "من العذر المخفّف في حال 'فاجأ' أيّاً من هؤلاء، أي زوجه أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته، في جرم الزنى المشهود، أو في حالة الجماع غير المشروع، فأقدم على قتل أحدهما أو إيذائه بغير عمد". هذه المادّة كانت إحدى أهم مواد قانون العقوبات التي دأبت الحركة النسائية على النضال من أجل إلغائها لأنها، بحسب وصفها لها، "مادّة قاتلة"؛ وذلك للدلالة على كونها مسوّغة لقتل النساء بفعل استفادة المتهمين من العذر المحلّ (في صيغة المادّة ٥٦٢ عقوبات قبل تعديلها في العام ١٩٩٩) أو من العذر المخفّف (في الصيغة المعمول بها للمادّة نفسها منذ العام ١٩٩٩).

في الجلسة هذه تناوب على الكلام عشرة نوّاب[٣] قبل طرح المشروع المذكور على التصويت بالمناداة بالأسماء، فصُدّق بالأكثرية. في ما يلي ننظر عن كثب إلى الكلام الذي تداوله النواب بصدد مشروع القانون، قيد النقاش، من أجل رصد الاتجاهات

١ نشر في العدد الثاني من المفكّرة القانونية على الوصلة
http://legal-agenda.com/article.php?id=42&lang=ar#.UohBoPmmhOE

٢ تقدّم بهذا المشروع النواب ستريدا جعجع وإيلي كيروز وسامي جميّل.

٣ وافق على إلغاء المادّة ٥٦٢ من قانون العقوبات اللبناني النواب المتكلّمون في الجلسة: سامي الجميّل وإيلي كيروز وأنطوان زهرا ومروان حمادة وغسان مخيبر وإيلي عون وفريد الخازن؛ وعارض الاقتراح كلّ من النواب سمير الجسر وعماد الحوت وعلي فيّاض، أما فادي فاعور فلم يبدِ في كلامه رأياً صريحاً حول الموضوع.

والمعتقدات والمبادئ الحاملة للحجج التي قدّمها هؤلاء، إما دعماً للمشروع أو رفضاً له.

الغضب والبشر

يجد سمير الجسر، الذي كان أوّل المتكلمين/المعترضين على إلغاء المادّة ٥٦٢، أن الإلغاء بمثابة إيحاء إلى القاضي "بعدم جواز تخفيف" عقوبة قاتل إحدى قريباته في الظروف التي تصفها المادّة؛ وعلى العكس من ذلك، فإن الإبقاء عليها تحتّم على القاضي التخفيف، فلا تترك المسألة لتقديره؛ فيما واقع الحال – يتابع الجسر – أنّ قاتل قريبته (بالدم أو بالشراكة) قد قام بفعلته تحت وطأة الغضب الشديد، فيستحق ذلك التخفيف.
ويوفّر الجسر لزملائه النواب سيناريو جريمة القتل ووصفاً لأحوال المتهم فيقول (باللغة المحكية):

"اليوم، إذا دخل أحد وفاجأ أحد أصوله أو فروعه (في حالة الجماع غير المشروع) ألا تنتابه ثورة غضب شديد؟ اسمح لي أن أقول لك يا شيخ سامي (سامي الجميّل، أحد النواب المتقدّمين بمشروع إلغاء المادّة) "الله لا يجرّب حدا"، لكن الإنسان بأشياء تافهة يفقد أعصابه، فكيف إذا مرّ بمثل هذه التجربة، ألا يفقد اعصابه؟... فالناس في النهاية أعصاب وبشر...".

يدعو الجسر زملاءه النواب إلى أن يكونوا شهوداً على ثورة القاتل على "ما رأى" وأن يتعاطفوا مع غضبه، بل إلى مشاركته ذلك الغضب. وهو يدعو الله تعالى ألا يُخضعهم لـ"التجربة" المُفضية، حكماً، إلى فقدان أعصابهم (وارتكابهم الجريمة؟)؛ وذلك قياساً على فقدان أعصابهم تجاه أمور أبسط من ذلك بكثير.

ينطوي كلام هذا النائب على فكرة مفادها أن القانون قابل لأنْ يكون الناس "كتلة أعصاب" و"بشر"(؟)، وأن ينقادوا لما تمليه عليهم "أعصابهم" و"بشريتهم" في ظروف "تضع الإنسان في موقف يفقد فيه أعصابه أو عقله". أما لِماذا تُستثنى هذه الحالة من الغضب من كلّ حالات الغضب الأخرى **لتستوجب صوغ مادة قانونية خاصّة**، فإن النائب لا يقدّم تفسيراً صريحاً، لكنه يلمّح إلى ذلك تلميحاً حين يقول: "... إذا كان 'ذلك' (مفاجأة أحد أصوله أو فروعه في حالة الجماع غير المشروع...) لا يُفقد (المرء) أعصابه

فهذا شيء آخر!". هنا وضع كاتب وقائع محضر الجلسة علامة تعجّب للتعبير، على الأرجح، عن لهجة المتكلّم "المتعجّبة" من عدم مشاطرة بعض المستمعين له رأيه في ما يقول. بل لـ"الإيحاء" بأن من لا يشاطر المتكلّم الرأي، ولا يغضب في وضعية شبيهة تقوم فيها زوجه أو إحدى قريباته بـ"فعل الجماع غير المشروع"! لأنه، خلاف ذلك، كان عليه أن يُبدي تفهمّه لدوافع القاتل وأن يقرّ بأن حالته الانفعالية القصوى تستدعي ما قام به، فيستحق تبعاً لذلك التخفيف عن عقاب جرمه.

القِيَم القاتلة؟

إن السبب الكامن وراء حالة الغضب الذي تعتري القاتل "المُفاجَأ" تختلف **نوعاً**، بحسب معارضي إلغاء المادّة ٥٦٢، عن حالات الغضب الناتجة عن أمر تافه كـ"حادث سيارة"، مثلاً، فتستوجب معالجة/ مادّة قانونية خاصة ومتميّزة عن الموادّ في قانون العقوبات التي تحدّد ظروف التخفيف (مثل المادّة ٢٥٢، مثلاً). فيتساءل عماد الحوت (المعارِض، هو أيضاً، لإلغاء المادّة ٥٦٢): "أية قيم نذهب بها في مجتمعنا؟... هل يعني أن نخفّف العقوبة على أشياء تافهة ونشددها على أشياء فيها شرف وكرامة وردّة فعل؟".

لا يوضّح المعارضون لإلغاء المادّة ٥٢٦ أسباب استنتاجهم أن القاضي، الذي سيعطي الأسباب التخفيفية للمذنب الذي أُهين لأسباب تافهة، سيشدّد، بالضرورة، العقوبة على مَنْ غضِب لـ"أشياء فيها شرف..."؛ هؤلاء النواب لم يفسّروا لنا حيثيات افتراضهم أن التخفيف في هذا المقام – مقام قتل المرأة – يستتبع بالضرورة تشديداً في موقع آخر – من اقترف ذنباً "تافهاً".

وتُحال أسباب الوقوع تحت وطأة الغضب الشديد إلى كونها "موجودة في قيمنا وبمجتمعاتنا" و"بتفكيرنا كلنا". أما كيف استنتج المعارِضون أنّ الناس – كلّ الناس – ما زالوا يعتنقون قيماً تُفضي إلى "فقدان الأعصاب" في الوضعية الموصوفة لدرجة الإقدام على القتل... هذا الاستنتاج بقي، هو الآخر، دون توضيح.

ولا تغيب "القيم" عن محاجّة بعض المطالبين بإلغاء المادّة ٥٦٢؛ فسامي الجميّل، مثلاً، وهو من الذين تقدّموا إلى مجلس النواب بمشروع إلغاء المادّة ٥٦٢ (كما ذكرنا أكثر من

مرّة)، يحمّل "النواب الموجودين سنة ٢٠١١ مسؤولية التخفيف عن قاتل أخته أو قاتل زوجته بحجة الدفاع عن شرف العائلة أو شرفه فيخرج من السجن بعد شهرَين..."، وهو "ينبّه" إلى أن عدم إقرار مشروع إلغاء المادّة ٥٦٢ "يردّنا إلى القرون الوسطى". ويضيف إيلي عون، في السياق نفسه، أنه "لا يوجد في أكثر البلدان تخلّفاً مثل هذا النصّ[١]"(!). في كلام النائبَين، الجميّل وعوْن، تَوقٌ ضمني، غير محتاج للتبرير، للنأي بالذات عن "التخلّف" وعن "القرون الوسطى"، وذلك دون تعيين مضمون العدالة أو القيم، لا في زمن التخلّف ولا في "القرن ٢١". وتُترك للسامع تقدير طبيعة هذه القيَم، أكانت "قِيَم كلّ الناس في مجتمعنا" كما يدّعي رافضو الاقتراح، أو كانت قِيَم "القرن ٢١" المناهضة لقِيَم القرون الوسطى كما يرغب داعموه.

المساواة الجندرية وواقع الحال

إلى ذلك، فإن الرافضين إلغاء المادّة ٥٦٢ منهمكون بالمساواة الجندرية! وذلك في محاولة إثبات كون المادّة لا تميّز بين المرأة والرجل: فكلمة "زوْجَهُ" في نص ٥٦٢ تحيل في اللغة العربية، برأي هؤلاء، إلى المرأة وإلى الرجل سواءً بسواء. أما تخصيص الأخت (دون الأخ) في النص فيمكن تدارك مفاعيله التمييزية بوضع **حاشية للقانون** لـ"تصبح بالمطلق على الذكر والأنثى وهذه تحسم الأمر"! فوفق النائب الجسر، تُزال الصفة التمييزية عن المادّة ٥٦٢ حين يتساوى الاثنان بالتخفيف من العقاب فلا تعود مخالِفة لاتفاقية "إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة" المعروفة بـ"اتفاقية سيداو"؛ فحين يتساوى الاثنان في تبرير القتل والإيذاء، بحجّة أن الاثنين يفقدان أعصابهما بالدرجة ذاتها، تصبح المادّة مساواتية وغير متناقضة مع "اتفاقية سيداو".

تبدو المحاجّة التي يقدّمها هذا النائب، ويكرّرها النواب الآخرون المعترضون على إلغاء المادّة ٥٦٢، غير معنيّة بـ"الواقع"، أو هي تتجاهله، أي كون ضحايا القتل في الوضعية الموصوفة في هذه المادّة كلهم من النساء، وكون القتلة كلّهم من الرجال –

١ الواقع أن قوانين العقوبات في كل البلدان العربية والبلدان الإسلامية تحوي مادّة شبيهة تحمل رقماً مختلفاً من قوانين العقوبات لديها، وفيها أحياناً تعديلات بسيطة.

باستثناء حالات نادرة نابَتْ فيها النساء عن الرجال في مهمّتهم. وهو ما حاول النائبان غسان مخيبر والجميّل – مؤيدا اقتراح إلغاء المادّة – التنبيه إليه. فواقع الحال يجعل المساواة في هذا المقام غير راهنة وتغدو إثارتها نافلة. إن وضع المسألة في إطار المساواة الشكلية، بمثابة ما يدعى بـ"مشكلة خاطئة" (faux problème)، هي "إزاحة غير بريئة" للمشكلة من مقامها الفعلي: فالمشكلة، في هذا المقام، لا تتصف بضرورة أن "يُخفّف عن المرأة 'القاتلة'..." إلخ من نصّ المادّة ٥٦٢، تماشياً مع مبدأ المساواة وتطبيقاً لاتفاقية سيداو؛ إذ إنّ 'المرأة'، التي يسعى النواب على إبقاء المادّة ٥٦٢ سعياً لتحقيق مساواة أحوالها مع الرجل، هي امرأة 'وهمية': هي غير موجودة واقعاً في مجتمعنا. ذلك أن إقدام امرأة على القتل أو الإيذاء في السياق الموصوف في المادّة ٥٦٢ يكاد أن يكون مستحيلاً في مجتمعاتنا. فلا وجود لامرأة من هذه الفئة أصلاً؛ فيغدو العمل على إلغاء التمييز ضدّها في هذا السياق جهداً ضائعاً بل تضليلياً، ويكون طلب المساواة في هذا السياق إزاحة للمشكلة عن موقعها الحقيقي. المشكلة هي أن المادّة ٥٦٢ من قانون العقوبات لا تعدو كونها تبريراً لقتل امرأة وتثبيت مصداقية الحجّة الشعبية لدافعية القاتل لارتكاب جريمته.

معلومات ومتابعة

في محضر جلسة مجلس النواب الذي نقرأ لمسنا تبايناً لدى المتكلّمين في استقصاء المعلومات أو في متابعة المسألة: ففي معسكر المطالبين بإلغاء المادّة قدّم النواب إيلي كيروز وغسان مخيبر وفريد الخازن وسامي الجميّل حججاً مدعّمة بمعلومات وأفكارٍ تنمّ عن معرفة بالموضوع ومتابعة دقيقة لتطوّر طرحه. هؤلاء بدوا عالِمين بجوهر مسوّغات إلغاء المادّة كما طرحتها الحركة النسائية: كوْن المادّة مشجّعة على القتل وكوْن الأسباب التخفيفية (لا العذر المخفّف) مشمولة للأسباب نفسها في مواد أخرى في قانون العقوبات فيسع القضاء استخدامها لضرورة التخفيف المذكور في المادة ٥٦٢؛ وأخيراً لا آخراً، كون قتلة النساء يتستّرون خلف "الشرف" من أجل ارتكاب جرائم عادية ذات دوافع بعيدة كل البعد عن الشرف. هذه المسوّغات مثبتة في المطالعات التي تقدمت بها الحركة النسائية على امتداد سنوات مطالبتها بإلغاء المادّة، وأثبتَت صحتها الأبحاث التي أُجريت حول الموضوع.

وباستثناء مداخلة الجميّل، جاء كلام محبّذوا إلغاء ٥٦٢ فاقداً لـ"حماس" زملائهم المعترضين، وبدوا مقلّين في الكلام، فلم يطوّروا أفكارهم ولا هم بذلوا الجهد الكافي لتوضيح تفاصيلها.

نتساءل:

هل كان هؤلاء المحبّذون لإلغاء المادّة ٥٦٢ متأكدين من أن المقترح الذي يدعمونه سينال أكثرية الأصوات، فلم يبذلوا جهداً من أجل إقناع المعترضين؟

نشير إلى أن المعترضين كرّروا حججهم نفسها دون تعديل، و لم "يناقشوا" أفكاراً أو معلومات طرحها الموافقون على إلغاء المادّة. هل نستنتج أن الموافقين على إلغاء المادّة ٥٦٢ قد استنتجوا أن النقاش مع المعترضين (غير المناقشين) على إلغائها "غير مجدٍ"، فاختاروا الاقتضاب؟

إلى ذلك، وفي ما يخصّ توفير المعلومات وصوْغ الحجج، فإن الجميّل، الذي أبدى حماسته لإلغاء المادّة ٥٦٢، تقدّم في مداخلته بمعلومات "خاطئة" وغير دقيقة:

ففي معرض إبرازه للواقع دحضاً لحجة المعترضين يقول إن "٦٦ جريمة شرف (وقعت) منذ العام ١٩٩٩". والواقع أن هناك ٦٦ "محاكمة" لجرائم قُتلت فيها نساء (قصداً أو عمداً) في إطار العائلة صدرت أحكامها في محكمة النقض بين العامين ١٩٩٩ و٢٠٠٧. ويبدو أن الجميّل يستند في توفيره هذه المعلومة إلى دراسة أجرتها كاتبة هذه السطور بدعم من منظمة "كفى عنف واستغلال" صدرت في كتاب بعنوان **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني** (٢٠٠٨). أما عدد جرائم قتل النساء ضمن العائلة، أو ما درج على تسميته شعبياً بـ"جرائم الشرف"، فإحصاؤها في فترة زمنية بعينها وتحيين ذلك الإحصاء متاحان للجميع، (فكيف لنائب في البرلمان؟) في مديرية قوى الأمن الداخلي؛ فلا يجوز تقديم إحصاء لعدد ضحايا ما يدعى "جرائم الشرف" بالاستناد إلى دراسة أجريت حول "قتل النساء"[١] (Femicide) في سنة معيّنة، وفي مدة زمنية محددة، وعلى عيّنة محددة ومقصودة، ولغرض معلن لا يدّعي إحصاء كل حالات قتل النساء.

أيضاً، وفي معرض تمييز مشروع القانون قيد التداول عن "مشروع قانون حماية المرأة

١ وهذه ليست متماثلة تماماً مع ما يدعى "جرائم الشرف". انظر كتابنا **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني** على الوصلة
http://www.kafa.org.lb/studies-publication

من العنف الأسري"، يقول الجميّل إن المشروع المذكور "له علاقة بالمحاكم الشرعية، وليس له علاقة بالقانون العام"! أي إن النائب الجميّل تقدّم بمعلومة "خاطئة تماماً"؛ بل هي مناقضة للجهود التي تبذلها المنظّمات غير الحكومية المتحالفة معاً في إطار "حملة تشريع حماية المرأة من العنف الأسري". فهذه تناضل لانتزاع صلاحية معالجة موضوع العنف ضد المرأة من الطوائف ومحاكمها الشرعية أو الروحية، بحسب الحالة، وجعلها من شؤون الدولة ومؤسّساتها القانونية والأمنية والاجتماعية. إلى ذلك، لا يبدو الجميّل متنبّهاً إلى أن إيلاء غيرَ الدولة ومؤسساتها حمايةَ المرأة من العنف الأسري إنما هو بمثابة "عودة إلى القرون الوسطى" وابتعاداً عن قرنه الأثير: القرن ٢١!

في المعسكر المقابل، يصحّح الحوت عنوان الاقتراح المطروح الذي يحيل المادّة ٥٦٢ إلى "جريمة الشرف" التي تقوم – وفق ما قال – على "العمْد"، فيما المادّة ٥٦٢ تقوم على "المفاجأة". وهو تمييز يخدم حجّته المنطقية الرافضة لإلغاء المادّة ٥٦٢. هذا التمييز ما كان ليكون ضرورياً لو أن الاقتراح قيد النقاش صيغ بطريقة "علمية"، كأن يقال، مثلاً، "المادّة ٥٦٢ ذات الصلة بما يسمّى **شعبياً** 'جريمة الشرف'"، بدلاً من القول "المتعلّقة بجرائم الشرف"؛ فمصطلح "الشرف" غير موجود أصلاً في الكلام عن "قتل النساء" في الخطاب القانوني عندنا.

نتساءل في هذا الصدد: هل يجوز اعتماد تسمية شعبية (ومسيئة للمرأة) لقانون في "وثيقة رسمية" لمجلس النواب؟ هل يجوز أن يكون المشرّع جاهلاً بالمفردات القانونية ذات الصلة بالقانون الذي يجري إقراره/إلغاءه؟

هذا، فيما يتكلّم الجسر عن "سيداو" وكأنها "تميمة" يكفي ذكرها حتى يُعفى كلامه من التمييز ضد المرأة. إن اختزال "سيداو" إلى هذا المعنى البدائي من المساواة ليس تتفيهاً (من تفاهة) لهذه الاتفاقية فحسب بل يشير إلى قصور في إدراك "التناقض الجوهري بين الفذلكة التي تحمل هذه الاتفاقية" وبين التمييز ضد المرأة الذي تقوم عليه المادّة.

لكن ما يميّز كلام معارضي إلغاء المادّة ٥٦٢ هو خلوّه تماماً من "معلومات" عن الواقع المحيط بهذه الجرائم في بلادنا: فحججهم "ذهنية" وقائمة على تصوّرات لسيناريوهات و"استنهاض" لقيَم متقادمة لدى المستمعين؛ هذه القيَم يفترضها هؤلاء أن الجميع متواطئون معاً في اعتناقها. وما هو أهمّ من ذلك كلّه هو أن مداخلاتهم

أغفلت إغفالاً تامّاً خطاب الحركة النسائية اللبنانية حول الموضوع.

ويكرّر علي فيّاض، أخيراً، حجج المعارضين وينضمّ إلى الجسر للقول إن الموضوع محتاج لـ"أن يحال إلى اللجان لدرسه بعمق وأخذ كافة الجوانب بالاعتبار". فهل طلب التأجيل هذا هو على سبيل تأخير الإقرار أم أن هؤلاء المعارضين غير مُدركين أن لجان الإدارة والعدل المتتالية قد أشبعته درساً على امتداد سنوات طويلة استجابةً لمطالب الحركة النسائية؟

ألا يفترض بالمشرّع/نائب الأمّة أن يكون "متابعاً" لتحرّكات قوى المجتمع المعنية بالمسألة قيد التشريع؟

أليست هذه المتابعة هي من مفردات "عدّة التشريع" الأوّلية؟

***

يوم إلغاء المادّة ٥٦٢، لاحظتُ أنني تلكّأتُ في الاستجابة لسرور صديقاتي المحتفلات بذلك الإلغاء. الواقع أنني أحسست ببعض المرارة:

لقد استغرق النضال الذي خاضته الحركة النسائية اللبنانية من أجل إلغاء المادّة ٥٦٢ من قانون العقوبات اللبناني عشرات السنين. هذا، بالرغم من أنها مادّة لم يستخدمها القضاء ولا مرّة واحدة منذ أكثر من ثلاثة عقود. إن عدم استخدام هذه المادّة في القضاء اللبناني منذ أكثر من ثلاثة عقود هو من المعارف العامّة.

هل إن إلغاء المادّة ٥٦٢ – في هذا الوقت بالذات – هو بمثابة رسالة إلى الحركة النسائية عندنا تحاول أن تثبط همّة الناشطات والناشطين في الحركة النسائية بقولها:

"إن مسار إقرار "قانون حماية المرأة من العنف الأسري" الذي تسعى "حملة تشريع حماية المرأة من العنف الأسري" لإقراره في مجلس النواب... هذا المسار لن يكون مختلفاً في صعوبته والتواءاته عن مسار إلغاء المادّة ٥٦٢؟"

من أكْرَهَ زوجه... أيضاً[1]

عمل "التحالف الوطني لتشريع حماية النساء من العنف الأسري" على إلغاء استثناء الزوج من جرم اغتصاب زوجته المنصوص عليه في المادّة (٥٠٣)[2] من قانون العقوبات اللبناني والتي تنصّ على أن "من أكرَهَ 'غير زوجه' بالعنف والتهديد على الجماع عوقب بالأشغال الشاقة خمس سنّوات على الأقل... إلخ". إذ إنّ المادّة (٤) من "مشروع قانون حماية النساء من العنف الأسري" الذي تقدّم به "التحالف" المذكور وتبنّاه مجلس الوزراء بعد إضافة المادّة ٢٦ المشهورة عليه[3]... هذه المادّة تتحدّى المادة ٥٠٣ صراحةً حين تنصّ على ما يلي: "من 'أكره زوجه' بالعنف والتهديد على الجُماع عوقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين".

وفيما رحّبت هيئات المجتمع المدني العاملة تحت مظلّة حقوق الإنسان بالمشروع، وبالمادّة (٤) ضمناً، فإن هيئات نسائية متحالفة مع دار الإفتاء الإسلامية شنّت حملة ضدّه مطلقةً أفكاراً ومعتقدات بثتها وسائل الإعلام ونُشرت على النتْ تندّد بالقانون جملةً وتفصيلاً. وبدا أن اللجنة الخاصة المكلفة من قبل رئيس مجلس النواب لدراسة المشروع المذكور قد تأثّرت، بدرجة غير قليلة، بهذه الحملة ما أسفر عن تعديل بعض بنوده. وقد جاء البند (٤– أ) ذو الصلة بالاغتصاب الزوجي في مشروع القانون المعدّل

١ نشر في ملحق جريدة النهار في ٢١ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

٢ "من أكرَهَ غير زوجه بالعنف والتهديد على الجماع عوقب بالأشغال الشاقة خمس سنّوات على الأقل. ولا تنقص العقوبة عن سبع سنّوات إذا كان المُعتدى عليه لم يتمّ الخامسة عشرة من عمره."

٣ يمكن متابعة مسار نشاط "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري" على www.protect.kafa.org.lb

على الشكل التالي: "من أقدم، بقصد استيفاء حقوقه الزوجية في الجُماع، أو بسببه، على 'ضرب' زوجه أو إيذائه عوقب بإحدى المواد (٥٥٤) أو (٥٥٩) المنصوص عليها في قانون العقوبات"، والبند (٤- ب) الذي ينصّ على أن "من أقدم، بقصد استيفاء حقوقه الزوجية في الجُماع، أو بسببه، على 'تهديد' زوجه... إلخ".

هكذا تُذكر في قانون مدني، وللمرّة الأولى، عبارة "استيفاء الحقوق الزوجية"، وتتكثّف في هذه العبارة التصوّرات والمعتقدات والأحكام النمطية حول النساء والرجال نتعرّف عليها في تصريحات/مقولات شائعة أعاد التذكير بها المعارضون والمعارضات لمشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري. وهي إذ تقع في الإطار المرجعي الخاص بالقانونيين في موقع مألوف، بسبب اندراجها في سياق الكلام عن عقد بين متعاقدَين، فهي نافرة من منظور نسوي؛ فالمنظور النسوي يرى إلى التشريع سيرورة تتمّ في سياق نفس - اجتماعي يستدعي الآثار التي تُحدثها التحولات المجتمعية على النساء والرجال ويأخذ بعين الاعتبار الديناميات المستجدّة التي تحكم العلاقة القائمة بين الفئتين. في ما يلي أتناول بعض هذه المقولات في محاولة للبحث عن ملاءمتها مع واقع النساء والرجال الراهن في مجتمعنا.

الحقوق الزوجية

هل يستجيب مفهوم "الحقوق الزوجية" في البندَين (٤-أ و ب) من المشروع المعدّل القانون لواقع النساء والرجال عندنا؟

يحيل مفهوم "الحقوق" مباشرةً إلى المفهوم الذي يكمّله: "واجبات" الزوجة تجاه زوجها في موضوع الجُماع، وذلك للتأكيد على أن الزوجة مُلزَمة، بموجب عقد الزواج الذي أبرمته، على القبول بالجُماع مع الزوج. وينطوي مفهوم الحقوق والواجبات على التغاضي عن رغبة الزوجة في الجُماع، وإن كانت تعفى من واجباتها هذه، وفق اجتهادات دينية، بسبب وقوعها في المرض. أما الخلل الذي استوجب صوغ المادّة (٤-أ و ب) من مشروع القانون المعدّل فيتمثّل بكون الزوج قد اتّخذ العنف الجسدي وسيلةً من أجل "استيفاء حقه في الجُماع". هذه المادّة تتضمّن أن الزوجة امتنعت عن

القيام بواجباتها، فاستدعت توسّل الرجل "الضرب والإيذاء" و"التهديد" لإجبارها على القيام بتلك الواجبات. الضرب والإيذاء والتهديد يستدعي، بدوْره، العقاب الذي تنصّ عليه هذه المادّة، بالإحالة إلى مواد من قانون العقوبات.

هذه المادّة من القانون محمولة على تصوّرات للزواج وللمرأة والرجل – طرفَي الزواج – ومعتقدات حول العلاقة التي تربطهما معاً ولدافعية "الجُماع" لدى الطرفَين. فهل تشبه هذه التصوّرات وتلك المعتقدات واقع النساء والرجال المعاصر عندنا؟

تشير الأبحاث التي تناولت التصوّرات التي يحملها الشابّات والشبّان عندنا لذواتهم ولشركائهم المأمولين إلى بروز هويّة نسائية جديدة تتجه لأن تتجاوز المنمّط الأنثوي التقليدي. فالشابة اللبنانية، مثلاً، لم تعد ترى إلى ذاتها كائناً اتكالياً وضعيفاً ومحتاجاً لحماية الرجل، بل هي أصبحت تعزو إلى ذاتها سمات كانت حكراً على الرجال، مثل الاستقلالية والأداتية Instrumentality والقيام بالذات autonomy. وهي إذ تبنّت السمات الذكَرية، فقد احتفظت لذاتها بالسمات الأنثوية و لم تجد في الأدوار المترتّبة عن تبنّي أيٍّ من مجموعتَي السمات (سمات الذكورة وسمات الأنوثة) تعكيراً على الأخرى. إلى ذلك، فإن الشابة المعاصرة تعبّر عن رغبتها بعقد شراكة زواجية مع رجل يعترف بهويتها الجديدة ويقدّر إنجازاتها ويحترم خياراتها الحياتية.

وتؤكّد الوقائع المتمثّلة بالإحصاءات الشاملة التوجّهات التي عبّرت عنها الدراسات النفس – اجتماعية الجزئية. فالشابّة اللبنانية تتجه أكثر فأكثر نحو التريّث في الزواج؛ إذ بلغ معدّل عمر الزواج الأول للشابات عندنا، وفق الإحصاءات الرسمية، حوالى الـ٢٩ سنة، وفاقت درجة تعلّمها مستوى زميلها الشاب سواء في التعليم ما قبل الجامعي أو الجامعي، وتجاوزت نسبة العزباوات منهن الـ٤٠% من سوق العمل. وهن دخلن ميادين عمل جديدة (القضاء والأمن، مثلاً)، وبعضهن هاجرن للبحث عن فرص عمل أفضل كما أصبحن أكثر إعلاناً عن قضاياهن في الميديا، القديم منه والجديد، إلخ من مؤشرات على أحوال وتوجّهات عامّة تعزّز التصوّر الذي تحمله الشابة اللبنانية عن ذاتها وتتناغم مع السياق الأعمّ. إلى ذلك فإن هؤلاء الشابّات نشأن في أسر تتجه، بحسب الإحصاءات الرسمية، للتناقص لتتنجب أقل من ثلاثة أولاد. وهو ما يشي بإمكانية تنشئة "نوعية" للأولاد من الجنسين يتراجع فيها التمييز الجنسي في إتاحة العلم، واستطراداً في العمل،

وفي حرية الحركة والمشاركة في النشاط المجتمعي العام.

السؤال المطروح ها هنا هو: هل تتناسب أوضاع المرأة المعاصرة وهوّيتها الجديدة مع علاقة زواجية جنسية (الجُماع) قائمة على قاعدة الحقوق والواجبات؟

قد يبدو سائغاً أن تُدفع فتاة لم تتجاوز الثامنة عشرة من عمرها، وابنة من ستة أولاد (معدّل عدد الأطفال في الأسرة اللبنانية في الستينيات كان ٦،٤) في أسرة متوسطة الحال (كي لا نقول فقيرة الحال) وكان تعليمها محدوداً تبعاً لصغر سنّها، غير عاملة بأجر ولا تملك مشروعاً حياتياً خاصاً بها... هذه الشابّة يسعها الإقبال على زواج تجد فيه تحقيقاً لرغبات أسرتها التي تجد في "سترها" هدفاً مقبولاً به لا يوفّر ضماناً للبقاء فحسب، إنما إعلاءً لقيمتها الاجتماعية، بل ربما تحقيقاً لذاتها ولحريتها الشخصية ولجنسانيتها. هذه الفتاة/ الزوجة/ النموذج الذي كان سائداً في عقود سابقة قد تعبّر عن جنسانيتها في فعل من الامتنان/الواجب تجاه الزوج الذي وفّر لها وضعية لا تملك خيارات كثيرة لـ"الوجود" خارجها. وقد يصحّ، ربما، الكلام عن حق الزوج في إلجُماع مقابل الإنعامات التي وفّرها هذا الزوج لتلك الزوجة. وفي الكلام الديني الإسلامي والمسيحي كلام صريح عن التبادل في السلع والخدمات. المأكل والملبس، مثلاً، تُحرم منهما الزوجة التي تمتنع عن فراش زوجها، وفقاً للفقه الإسلامي، (ناهيك عن حرمانها من رضى الملائكة التي تلعنها طيلة الليلة التي امتنعت فيها عن فراش زوجها!).

لكن، لننظر عن كثَب إلى المرأة/الشابة اللبنانية المعاصرة المقبلة على الزواج... ماذا نرى؟

نرى امرأة راشدة منذ زمن غير قليل تجاوز أحياناً السنوات العشر. هذه المرأة نشأت في أسرة مرحِّبة بها لكونها، بسبب انتشار وسائل منع الحمل بين النساء، منذ أكثر من أربعة عقود، وفق الإحصاءات اللبنانية الشاملة، لم تولد "سهواً". وهي تنحو لأن تكون متعلّمة وعاملة بمهنة خارج منزلية ما يجعل علاقاتها غير مقتصرة على أفراد الأسرة. هذه الشابة تتعرّض عبر الميديا، القديم منه والجديد، لسيلٍ وافر من المعلومات والنماذج الإنسانية، وهي قد خاضت، على الأرجح، تجارب علائقية وعاطفية، وربما جنسية، أهّلتها للوصول إلى مستوى من النضوج الشخصي ومعرفة الذات والآخرين واكتساب الدروس الحياتية. هذه المرأة التي نَصِف... ما هي دوافعها لعقد شراكة زواجية قوامها

"الحقوق والواجبات" في مجال حياتها الحميمة؟ ما هي مسوّغات رضاها لأن تكون موضوعاً لاستيفاء حقوق زوجها في الجُماع؟ ما الذي يحفّزها لأداء واجب في ناحية من وجودها – الممارسة الجنسية – يُفترض به أن يكون مصدراً للمتعة الخالصة وسبباً للتألّق الحسّي وتحقيقاً لرغبة انتقائية Selective الموضوع واستسلاماً اختيارياً لصلة عاطفية عقدتها بوعي أملتْه فرديتها المكتسبة... هذه الصلة التي توفّي شروطاً تجعلها غير مدفوعة بحاجة من أي نوع، ولا أن تُعقد استجابةً لضغوط قيمية ومادية؟

لا يفوتنا أن بعض النساء/الشابّات المعاصرات من اللواتي وصفنا غير معفيّات من الضغوط المجتمعية التي تحثّهن على الإقبال على الزواج، حتى لو كان هذا الزواج معقوداً في إطار الحقوق والواجبات. ونعلم، أيضاً، أن هناك وفرة من الشابّات يهرعن إلى زواج غير متناسب مع توقعاتهن وآمالهن لأسباب معروفة. لكن بعض الدراسات تشير إلى أن تزايد نسبة الطلاق، عندنا، ليس بدون صلة مع الفجوة القائمة بين توقّعات النساء المعاصرات من الزواج وبين الواقع الذي يوفّره لهن الزواج غير المتناسب مع مكتساباتهن وإنجازاتهن الحياتية التي جعلتهن مساويات للرجل، لا "ملكاً" له؛ وحيث لا يملك هذا الزوج "الحقّ" في إكراه زوجته على ما لا ترغب فيه، بموجب عقد "مقدّس" أبرمته في لحظة معيّنة، ولا لقاء "مهر" ذي قيمة مادية محددة.

ما نفترضه، استناداً إلى ما سبق، هو أن صوغ البندَين (٤–أ و ب) بمفردات من الحقوق (والواجبات) قائمٌ على تصوّر للمرأة والرجل، وللعلاقة القائمة بينهما، غير متناسبَين مع واقع النساء والرجال، وهي صياغة متقادمة ذات صلة واهية بالمشكلة المطروحة وغير صالحة لمعالجة المسألة التي تدّعي مقاربتها.

العلاقة الزوجية الحميمة

هذا وتخترق المعتقدات الشائعة حول الاغتصاب الزوجي أفكار يرفعها بعض الناس حججاً للدفاع عن حق الرجل في إكراه زوجته على الجُماع متضمّنة في نصّ البندين (٤–أ وب) من مشروع القانون المعدّل أتناول، في ما يلي، بعضها.

– امتناع المرأة

يرشح من كلام شائع حول العلاقة الحميمة بين الزوج وزوجته ما مفاده أن "الرجل يغتصب زوجته لأنها تمتنع عنه". هذا فيما تشير بعض الأبحاث إلى أن اغتصاب الزوجة ممارسة شائعة في البلدان التي تسمح بتزويج الطفلات؛ ذلك أن الطفلة تمتنع فعلاً في الممارسة الجنسية الأولى (ليلة الزفاف) للأسباب البديهية؛ وأن الإكراه يغدو أسلوباً مستداماً بسبب الامتناع الدائم من قِبَل الزوجة الطفلة لكونه تذكيراً بفظاعة التجربة الأولى في "الجُماع".

لكن المقولة نفسها تسود في ظروف مختلفة وفي بلدان تمنع زواج الطفلة. ويرى البعض أن هذه المقولة (أي "الاغتصاب سببه الامتناع") هي الأسطورة الكبرى التي تحيط بالاغتصاب الزوجي. وهي أسطورة تدحضها روايات الزوجات المغتصَبات اللواتي يصرّحن أنهن يمارسن، في العادة، الجنس مع أزواجهن بالتراضي، وأنهن يستمتعن بالجنس ويرغبن في ممارسته معهم. لكن المغتصبين يقومون بفعلتهم لأسباب لا ترتبط باللّذة الجنسية، ولا بالرغبة في إشباعها. هم يتوسّلون الجنس المفروض لإذلال زوجاتهم ولإثبات سلطتهم وسيطرتهم عليهن. يغتصبن زوجاتهم للتفريج عن الغضب أحياناً، وفي أحيان أخرى للتعبير عن سادية وفيتشية غالباً ما تكون، في أيامنا الراهنة، تقليداً للأفلام الإباحية التي يشاهدونها... إلخ.

– إكراه الزوج غير اغتصاب الغريب

ويشيع قولٌ مفاده أن "المرأة لا تستاء من إكراهها على الجُماع من زوجها، فلا يمكن مقارنة هذا الإكراه باغتصاب الغريب". وفي مجتمعاتنا تستند هذه المقولة إلى مثل رائج يدّعي أن "ضرب الحبيب زبيب"، فيما هو واقعاً، ووفق شعار رفعته إحدى المنظّمات غير الحكومية[1] عندنا على الملأ، "مُعيب". وتنفي صحّة هذا المثل رواية الزوجات المغتصَبات. هؤلاء يعتبرن أن الانجراح الذي يتعرّضن له جرّاء اغتصابهن من أزواجهن كبير، ويعشن الإكراه على الجماع وكأنه فعلُ إخلالٍ بالثقة وبالأمانة وبجوهر معنى

[1] هي منظمة "أبعاد" غير الحكومية، انظر: www.abaadmena.org

الزواج. وهو يُفضي بهن إلى أمراض جسدية ونفسية موصوفة تكون أحياناً سبيلاً إلى رصد الاغتصاب الزوجي في العيادات الطبية والإنجابية والنفسية. فإذا كان اغتصاب الغريب بمثابة "ذكرى" مؤلمة لحدثٍ وحيد، فإن العيش مع مغتصِب وتكرار الاغتصاب يثير الرعب "الدائم"؛ ويحيل البيتَ الذي ينبغي أن يرتاح فيه الجسد وتسكن إليه النفس موقعاً خطِراً وباعثاً على القلق والخوف والترقّب المستمر. ولنا في أقصوصات النساء المغتصَبات عندنا من قِبَل أزوجهن، واللواتي استمعنا إليهن في إطار محاكمة صورية نفّذتها منظمة "كفى عنف استغلال"[1] غير الحكومية في العام ٢٠١٢، صورة حيّة تنضح بالصور الرهيبة للأثر الذي يتركه هذا الاغتصاب على النساء. نشير، في هذا الصدد، إلى أن من بين النساء – قاتلات أزواجهن – فإن نسبة عالية منهن اغتُصبن أكثر من عشرين مرّة من قبل هؤلاء الأزواج.

– الاستمتاع بالاغتصاب

وهناك مقولات حول الاغتصاب الزوجي مشتركة مع مقولات حول اغتصاب الغريب، ومفادها أن "المرأة تستمتع بالجنس المفروض لأنها مازوشية بطبيعتها". إلى ذلك، فهي تقول "لا" فيما تقصد "نعم"، وهي تقاوم من قبيل تحقيق المزيد من إثارة شهوة الرجل لأنها متلاعِبة بطبيعتها، وتمنّعها بمثابة تكتيك تتوسّله للسيطرة على الرجل، وإلا لماذا تسكت عن الاغتصاب؟ لماذا تتحمّل كل هذا العنف كل هذا الوقت؟ لماذا لا تهجر المغتصِب؟

إن أسباب تحمّل المرأة فظاعة الاغتصاب الزوجي وعدم تركها المنزل لا تختلف، نوعاً، عن تحمّل الزوجة المعنّفة العنف المُمارس عليها من قبل الزوج، لكنها تختلف كمّاً. وتعبّر النساء المُغتصبات من أزواجهن عن مشاعر الألم الممزوج بالشعور بالذنب وبالخجل وعدم امتلاك اللغة المناسبة لوصف فعل الاغتصاب الواقع عليهن وعن جهلهن بردود الفعل المناسبة عليه بسبب المعتقدات المحيطة بواجبات المرأة الجنسية تجاه زوجها. وهنّ يقبلن به بسبب خوفهن من ردود الفعل الأكثر عنفاً التي اختبرنها حين رفضن

[1] انظر موقع منظمة "كفى... عنف واستغلال": www.kafa.org.lb

الامتثال لاغتصاب أزواجهن لهنّ سابقاً. وما الأمراض النفسية والنفس – جسدية التي تشكو منها النساء المغتصَبات إلا دليلٌ ملموس على التخريب الجسدي والمعنوي الذي يصيب النساء جرّاء وقوعهن فريسةً لهذه الجريمة "الطبيعية" والمدرجة في إطار الواجبات الزوجية.

– صعوبة تجريم الاغتصاب الزوجي

ومن الأقوال الشائعة حول الاغتصاب الزوجي الادّعاء بأن "من الصعب إثبات اغتصاب الزوجة، خاصةً وأن من المستحيل وجود شاهد على الفعل فيغدو التجريم نافلاً".

يتجاهل من يتبنّى هذه المقولة أن أكثر الجرائم تُرتكب بغياب شاهد، ويعترض إثبات وقوعها، غالباً، صعوبات غير قليلة. إن حججاً كهذه لا تمنع التحقيق في الجريمة ولا تمنع ملاحقة الجاني وإخضاعه للمحاكمة. فلماذا تُستثنى هذه الجريمة، تحديداً، بسبب ذلك؟

– الخصوصية الزوجية

إن بعض التحفّظات على تجريم الاغتصاب الزوجي لا تختلف كثيراً عن التحفّظ على تجريم العنف الأسري القائم على الجندر، لعلّ أهمّها الخِشية من أن يؤذي ذلك التجريم العلاقة الزوجية بـ"تخريبه الخصوصية الزوجية وتعريض الأزواج إلى 'شرّ' الزوجات الانتقاميات وجعله الصلح بين الزوجين صعباً".

هذه المقولات تُعفي الرجل الجاني من واجباته تجاه الحفاظ على خصوصية الزواج وعلى استمراره بانتهاكه جسد شريكته ونفسيتها، وتُناط بالضحية مهمّة الحفاظ على تلك الخصوصية ويُلقى عليها اللوم لأنها بلّغت عن الانتهاك بحجّة أنها خرقت قدسية الزواج وحميميته. هي مقولة تقع في خانة "لوم الضحية" الشائع في المسائل ذات الصلة بالنساء وغيرهن من الفئات "المستضعفة". وتحيل هذه المقولة إلى منمّط بائس مفاده أن النساء شريرات بطبعهن وينبغي حماية الرجل من "كيدهن العظيم". هذا فيما تبيّن دراسة أحوال الأزواج المغتصِبين النفسانية أن خللاً يشوب شخصياتهم ذا صلة بإخفاقٍ "ما" في تحقيق ذكورتهم. هؤلاء المغتصِبون يصرّحون – وفق بعض الدراسات

التي استنطقت أحوال مجموعة منهم – عن مشاعر بالخصاء وبعدم تقدير زوجاتهم لهم (بسبب عدم قدرة بعضهم على الإعالة أو غير ذلك من خلل في تحقيق ذكورتهم المرغوبة اجتماعياً). ويعاني البعض منهم من صعوبة في إدارة غضبهم ويجدون في الجُماع منفذاً لتصريفه، كما أنهم يميلون لاعتناق أفكارٍ منمّطة عن جنسانية النساء ومعتقدات ترى إلى أن جنسانية زوجاتهن، بل أعضاء من أجسامهن، ملكٌ خاصٌ بهم. أخيراً، فإن صعوبة الصلح بين الزوجين ليست ناجمة عن علنية الاتهام بالاغتصاب، إنما عن الاغتصاب نفسه. وإذا استمرّ التهاون مع الاغتصاب الزوجي، بحجّة الخِشية من "صعوبة الصلح بعد الإبلاغ عنه"، فإن دوافع الأزواج المغتصِبين للامتناع عن اغتصاب زوجاتهم تبقى معدومة.

اغتصاب الزوجة بدعة أم جريمة؟

"لا يوجد موضوع اسمه اغتصاب زوجي"، والتعبير "بدعة من بدع الغرب المُسقطة علينا"، والكلام عن ذلك الاغتصاب بمثابة "استحداث جرائم جديدة"... هذه بعض من مقولات كرّرها مناهضو الكلام عن إكراه الزوجة على الجُماع عندنا. هؤلاء غافلون عن أن هذه المقولات ليست خاصّة بهم ولا بـ"ثقافتنا الاجتماعية وعاداتنا"، بل هي مقولات كانت سائدة لدى الأكثرية الساحقة من المجتمعات في العالم، الغربية منها ضمناً؛ وذلك منذ زمن ليس ببعيد. فقبل نهايات السبعينيات لم يُجرّم أي زوج أميركي، مثلاً، باغتصاب زوجته، وذلك لأن المشرّع الأميركي كان قبل أربعين سنة يكرر الفكرة الشائعة التي يتمّ تداولها عندنا منذ أن طُرح مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري. أي إنه، وفي إطار الزواج – يقول هؤلاء –، لا إكراه على الجُماع لأن الجُماع من حقوق الزوج والاستجابة له من واجبات الزوجة. ولم يصبح الاغتصاب الزوجي جرماً في القانون الأميركي الفدرالي قبل العام ١٩٩٣. ومنذ العام ٢٠٠٦ يُعتبر الاغتصاب الزوجي جرماً في أكثر من ١٠٤ بلدان في العالم (منها، مثلاً، تركيا وماليزيا – من البلدان ذات الأكثرية المسلمة)، فيما لا يزال أقل من أربعين بلداً تستثني الزوج من جرم الاغتصاب، وبضعة بلدان أخرى تجرّمه مع بعض الشروط. الجدير ذكره

أن أكثر البلدان التي جرّمته ترى إلى الاقتصاص من الجاني "حقاً عاماً"، فيُلاحَق الزوج من قِبَل الدولة حتى بعد إسقاط الزوجة حقّها في ملاحقته.

دوافع التجريم ومسوّغاته

نتساءل: لماذا وكيف جُرّم الاغتصاب الزوجي في هذه البلدان؟

جُرّم الاغتصاب الزوجي في أكثر بلدان العالم لأن المشرّع في هذه البلدان يستند إلى "الواقع" في تشريعه لا إلى ما ينبغي أن يكون الوضع عليه، ولا تبعاً لإملاءات دينية أو أخلاقية أو مبدئية، حصراً. فالنساء في تلك البلدان، وبلسان طليعتهن في حركة تحرر المرأة، عبّرن عن رفضهن الإكراه على الجُماع استناداً إلى حق مكتسب بفعل عقد الزواج. ولما كانت النساء مواطِنات، كانت شكاواهن واعتراضاتهن محرّكاً حاثّاً للمشرّع على إعادة النظر في المادّة القانونية التي استثنت الزوج من فعل الإكراه على المجامعة ودافعاً إلى العمل على تعديلها.

هذا فيما يشيح المشرّع عندنا وجهه عن واقع النساء اللواتي يتعرّضن للاغتصاب الزوجي، بالرغم من أن هؤلاء النساء قد بُحْن بمعاناتهن على الملأ (أشير إلى الرسائل/الشهادات التي توجّهت بها نساء عانين من الاغتصاب الزوجي في الإعلام اللبناني إلى نوّاب الأمّة في العام ٢٠١٢[١]). وقد يقول قائلٌ إن هؤلاء بضع حالات استثنائية. لكن من قال إن البلدان الـ ١٠٤ التي كانت قد جرّمت الاغتصاب الزوجي قد فعلت ذلك بناءً على إحصاءات شاملة؟ إن المحاولات التي جرت في هذه البلدان لرصد انتشار ظاهرة هذا النمط من الاغتصاب لم تنجح، باعتراف النسويات فيها، وذلك لأن إجراء إحصاءات شاملة في هذا المجال كان صعباً. فالنساء هناك – كما هنّ في بلادنا – يمِلْن إلى الصمت عن الاغتصاب الزوجي ويتردّدن في الإبلاغ عنه. فاكتفى المشرّعون، في هذا المجال، في البلدان التي جرّمت الاغتصاب الزوجي، بأقصوصات Anecdotes روتها النساء المغتصَبات من قِبَل أزواجهن وقبلوا بها حججاً كافية للتشريع من أجل تجريم الاغتصاب الزوجي. وقد تمّت إعادة تصنيف اغتصاب الزوجة قانونياً، أسوةً بكل

١ انظر نص هذه الرسائل على موقع منظمة "كفى..." www.kafa.org.lb

الجرائم الجنسية، من كونها إساءات للأخلاق والأسرة والعادات الحميدة والشرف والعفّة ...إلخ إلى إساءات ضد الحرية الشخصية وحق تقرير المصير والكرامة الجسدية. أي إن الاغتصاب الزوجي قد جرى تجريمه بوصفه تعدّياً على الحقوق الإنسانية للزوجات ونقضاً لتلك الحقوق.

ونحن نرى أنه يتعيّن على المشرّع عندنا أن يعير معاناة النساء – المواطِنات/ الناخبات – سمْعَهُ وأن يتابع وجهات نظرهن في تحليل واقعهن وتحوّلاته والنظر إلى مطالبهن كما صاغتها طليعتهن، لتكون مكوّناً أساسياً من "عدة التشريع". فلا يجوز أن يعتمد المشرّع عندنا على معلوماته الخاصة ولا على معتقداته حول الموضوع. ومطلوب منه، أيضاً، أن يغلّب أطروحات النساء ذوات المصلحة في الموضوع على طروحات المؤسسات الدينية وإملاءاتها الثابتة وطروحات القيادات الطائفية المتضررة من انفكاك أحوال الناس الأسرية والشخصية من سلطات تقليدية معروفة بتحيّزها ضد النساء. هكذا يسعه أن يرى بأم العين أن المشكلة محليّة، لا غربية ولا مستوردة، وأن مهمّته التشريعية محمولة على الواقع وعلى مصالح الفئات التي يمثّلها.

نضال لا يتوقف

تواجه الحركة النسائية، عندنا، اضطرار الناشطات في إطارها إلى تكرار حججهن في مواجهة القوى المنضوية في إطار المنظومة الجندرية البطريركية حيال المسائل ذات الصلة بحيوات النساء. وذلك لأن هذه القوى تتبنّى اتجاهات قائمة على معتقدات ثابتة ومتجذّرة في الذهنيات العامّة وترى أن تحوّلات أوضاع النساء والرجال عابرة. وهي تنفي أصالة هذه التحوّلات في مجتمعاتنا، مُحيلةً إياها إلى تأثرات سطحية تنعتها بـ"الخارجية" – الكلمة السحرية التي يستخدمها كل من يُناسبه تجاهل هذه التحوّلات. هذه الحركة لا تملك إلا العناد والمثابرة في العمل على تظهير التمييز في واقع النساء وشحذ الحجج للعموم وتحشيد المناصرة وعقد التحالفات، وحثّ النساء، عامّةً، إلى جعل تبنّي حقوقهن الجندرية في برامج المرشّحين للانتخابات التمثيلية – في كل مواقعها ومراتبها – شرطاً ضرورياً لاختيار النساء لهؤلاء الممثّلين، إلى آخر ذلك من ممارسات

من أجل نصرة قضاياهن. وتفيدنا تجربة النسويات اللواتي سبقْننا في البلدان الأخرى إلى إحقاق المساواة في القانون أن النظام البطريركي في تجلياته جميعها لا يستسلم بسهولة وأنه متأهّب دائماً لاستعادة باليد الثانية ما قدّمه باليد الأولى؛ وهو ما يفرض مواجهة من الحركة النسائية لا تقلّ تأهّباً... وهو تحديداً ما تقوم به منظّمات الحركة النسائية وناشطاتها عندنا. ولنا في التوجّه العالمي نحو إلغاء التمييز ضد النساء وفي توسّع مساحة السعي للتشريع من أجل إحقاق العدالة الجندرية ما يحفّزنا على المضيّ قدماً في الانخراط في هذا التوجّه مواكبين، في ذلك، انتفاضات مجتمعاتنا التي تخوض راهناً نضالاتها ضد كل أشكال القمع والتمييز والتهميش لقوى المجتمع الساعِية إلى عيش حياة تليق بإنسانيتها.

حججٌ هشّة بمواجهة قضية عادلة[1]

تمهيد

في شباط/فبراير من العام ٢٠٠٩ تقدّمت "حملة تشريع حماية النساء من العنف الأسري"[2] إلى مجلس الوزراء اللبناني بمشروع قانون يرمي إلى حماية النساء من العنف الأسري. وهو قانون لا تقتصر مواده على عقاب الجاني (أو الجانية)، فهي تشتمل على تدابير وقائية وأخرى توفّر الحماية للمرأة المعنّفة أو تتعامل مع تداعيات العنف عليها. إضافةً إلى ذلك، يستهدف القانون البيئة الإنسانية والإدارية والاجتماعية ذات الصلة: فهو يتناول الهيئات الرسمية، الإدارية والأمنية والقانونية والاجتماعية، المعنية بالقانون ومواضيعه، ويقترح بروتوكولات لتنظيمها ويقوم بتوصيف صلاحياتها ومهام أشخاصها[3] والأسس التي تُبنى عليها برامج تدريبهم[4] كي تمسي مهيّأة للتعامل مع العنف المذكور.

١ تطوير لمقال بعنوان "حجج هشة بمواجهة قضية عادلة: نقاش مقولات مناهضة لمشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري في لبنان"، نُشر في مجلة **إضافات**، العددان ١٧–١٨، شتاء – ربيع ٢٠١٢.

٢ وهو تحالف يضمّ أكثر من خمسين منظمة غير حكومية لبنانية. بعض هذه المنظّمات يعمل أساساً في مجال مناهضة العنف ضدّ المرأة، وبعضها الآخر يستهدف النساء عامّةً، لكن أكثرها منظّمات مدنية تعمل تحت مظلّة حقوق الإنسان.

٣ هؤلاء الأشخاص هم القضاة والمحامون، قوى الأمن، المرشدات الاجتماعيات، العاملون في المجال الصحي والنفساني والإرشاد الاجتماعي والتربوي والإعلامي... إلخ.

٤ يستوحي هذا القانون الإطار التشريعي الذي تقدّمت به المقررة الخاصة المعنية بمسألة العنف ضدّ المرأة المكلّفة من المجلس الاقتصادي الاجتماعي في الأمم المتحدة في العام ١٩٩٥. هذا الإطار بمثابة دليل للهيئات النسائية الوطنية من أجل مساعدتها على صياغة المشروع الوطني للقانون. انظر الوصلة:=

وقد أقرّ مجلس الوزراء ضرورة إبرام القانون في بيانه الوزاري[1] بعد أن أضاف إليه فقرة تشترط عدم تعارض بنوده مع قوانين الأحوال الشخصية، ليُحال بعد ذلك، بتاريخ ٢/٦/٢٠١٠، إلى لجنة الإدارة والعدل في البرلمان اللبناني. ورافقت المسار المذكور حملات إعلامية وإعلانية واسعة استهدفت الجمهور الأعمّ طلباً لنصرته وأخرى ترويجية مع المشرّعين إضافةً إلى مظاهرات واعتصامات دعت إليها وقامت بها "حملة التشريع..." المذكورة أعلاه. وقابلت هذه الحملات والتحركات أخرى مناوئة أطلقها "تجمّع اللجان النسائية للدفاع عن الأسرة"[2] مدعوماً من بعض رجال الدين ومن مؤسسات دينية أهمها دار الإفتاء الإسلامية. وقد دعت لجنة العدل النيابية الطرفين "الحملة الوطنية..." و"تجمّع اللجان..." لنقاش مشروع القانون والملاحظات عليه.

وتَقدَّمَ "تجمُّع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة" بملاحظات حول مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري إلى لجنة العدل النيابية، مُرفقة بملاحظات حول القانون نفسه من منظورين: واحد قانوني بقلم المحامية خديجة حمادة[3]، والثاني من منظور "نفس – اجتماعي" عنونَه كاتبها (أو كاتبتها) المُغفَل الاسم بـ"الملاحظات النفسية الاجتماعية حول اقتراح 'قانون العنف الأسري' الصادرة عن "تجمع اللجان النسائية للدفاع عن الأسرة"".

منطلقات ومسلّمات

هذا وتصدّرت هذه الملاحظات مقدّمة يشرح فيها كاتبها منطلقاتها؛ وهذه تفترض أن الأسرة هي وحدة المجتمع الأساسية وأن سلامة الأفراد وصحّتهم من تضمينات صحّة

= http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/modelLawDomesticViolence.html
هذا الإطار شكّل مرجعاً لأكثر المنظّمات غير الحكومية في العالم، وفي العالم العربي ضمناً، وصيغت على منواله القوانين الشبيهة في هذه البلدان.

١ الذي نال بموجبه الثقة بتاريخ ١١/١٢/٢٠٠٩. انظر تفاصيل مسار العمل على إقراره على الوصلة: protect.kafa.org.lb

٢ وهو عبارة عن تحالف يضمّ ثلاث عشرة جمعية وشخصيتين منفردتين، أكثرها يحمل اسماً اسلامياً، وتقوده جمعية النجاة الاجتماعية، الرديف النسائي للجماعة الإسلامية.

٣ انظر الوصلة momahidat.org/.../pdf.../**violencelaw**—rayhana.doc

الأسرة وسلامتها. كما ترى أن "العلاقة الزوجية تقوم على أساس المودّة والرحمة"... بما هما من المشاعر المحرّكة للسلوكيات التي توفّر "الكثير من الراحة" لكل أفراد الأسرة. وتصف الملاحظات أيضاً وظيفة الأسرة المتمثّلة بتلبية الحاجات النفسية، ونجد تفصيلاً لهذه الحاجات دون إسناد لمصدرها، نذكر منها، مثلاً، الحاجة إلى إرضاء الكبار والآخرين وتقبّل أنماط السلطة، كما الحاجة إلى الحرية والاستقلال وتقدير الذات واحترامها. وتؤكّد مقدّمة الملاحظات، أخيراً، أن الدراسات العلمية قد أثبتت "أن معالجة مشاكل الأفراد... تكون في معالجته ضمن أسرته" لأن المعالجة خلاف ذلك غير فعّالة بسبب كون الفرد غير منفصل عن النسق العائلي.

مقابل التأكيد على أسبقية الأسرة على أفرادها يُحيل كاتب الملاحظات إلى المشروع الذي يحاول نقضه، أي "مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري"، منطلقات فكرية وخلفية نظرية أنتجتْ، برأيه، فلسفة للأسرة "قائمة على مبدأ المصلحة الفردية والمُغالبة بين الجنسَين، وتُظهر لنا الأفراد بصور من النزاعات والتفرّد والتهكّم وتهديد المصالح الفردية على حساب المصالح الجماعية".

إن الحجج المسوقة في هذه الملاحظات قد لبست لبوس "العلم" لأنها كُتبت تحت عنوان ملاحظات "نفسية اجتماعية". لكن بالنظر إليها عن كثب يجد المرء أنها تنطلق من مسلّمات وثوابت تنتمي، واقعاً، إلى طائفة المعتقدات السائدة التي لم تخضع لتجريب الاستقصاء العلمي المتعلّق بموضوع العنف ضدّ المرأة؛ هذه الحجج نجدها مبثوثة صراحةً في صياغات متنوّعة في خطاب المجموعات والشخصيات، الدينية[1] خاصّةً، المناوئة للمساواة الجندرية في مجتمعاتنا. ومن يتابع تعليقات أشخاص مُغفَلي الهوية على موادّ صحافية ذات صلة بهذا القانون على الإنترنت[2] يسعه استخلاص المقولات نفسها تقريباً. لكنها متضمّنة، أيضاً، في محاجّات النساء الناشطات في القضايا

١ انظر، مثلاً، موقف مفتي الجمهورية اللبنانية إزاء مشروع حماية النساء من العنف الأسري وردود الفعل عليه على أحد المواقع الإلكترونية ذات العنوان

http://www.elaph.com/Web/news/2011/6/664557.html

هذا لا يعني أن كل رجال الدين رافضون للقانون، بل إن بعضهم صرّح في الإعلام عن دعمه له. انظر مثلاً:

http://www.jadeednews.com/2011/10

http://khiyam.com/news/article.php?articleID=8840

٢ في سوريا مثلاً: http://swoforum.nesasy.org/index.php/topic,1519.msg10125.html

النسوية؛ فهؤلاء النساء ولكونهنّ يواجهنَ مقولات الطرف المناوئ الذي يحاورْنه ، فقد اقتضى الأمر قيامهن باستعراض هذه المقولات وتفنيدها تمهيداً لمقارعتها.

في أكثر من بلد عربي

نشير إلى أن صوغ مشروع قانون لحماية النساء من العنف الأسري كان واحداً من مهام منظّمات المجتمع المدني في أكثر من بلد عربي[١]. هذه المشاريع تشترك معاً في عناوين أبوابها ومكوّناتها وتتصف بأنها شاملة في مقاربتها موضوع العنف الأسري؛ ما يشي بأنها، جميعاً، تستلهم نموذجاً موحّداً مصدره منظّمات الأمم المتحدة ذات الصلة بالموضوع[٢].

اللافت أنه برغم غياب الإحصاءات الموثوقة والشاملة في بلداننا العربية، فإن المسؤولين المعنيين فيها يؤكّدون وقوع العنف ضد المرأة في إطار الأسرة ويقوم بعضهم بإسناد مدى انتشاره إلى دراسات جزئية؛ وتتخذ الجهات الرسمية في معظم البلدان العربية (في إطار برامج تنفّذها وزارات معنية كوزارة الصحّة ووزارة الشؤون الاجتماعية) تدابير لمعالجة تداعيات هذه الظاهرة[٣]. لكن ذلك الاعتراف **لم يرتقِ إلى مستوى الإقرار بضرورة التشريع القانوني** للتعامل معها. ولا ضرورة للتذكير بأن التشريع لقانون ما هو مرحلة أكثر تقدّماً من الاعتراف بوجود ظاهرة ما وينطوي على استبعاد "قانون" آخر هو، في هذه الحالة، "قانون" المنظومة الجندرية البطريركية المتجذّرة والمانحة لـ"الرجل" صلاحية ملكية "المرأة" في إطار الأسرة؛ وذلك في أقلّ تقدير.

وقد لاقى سعي المنظّمات غير الحكومية المعنية بمناهضة العنف ضد النساء لإقرار

١ هذه القوانين مثبتة على المواقع الإلكترونية للمنظمات المعنية بمناهضة العنف ضد المرأة:
انظر، مثلاً، الأردن حيث صدر القانون في العام ٢٠٠٩ مع وقف التنفيذ!
http://docs.amanjordan.org/laws/jordan/3141.html
مصر، مشروع القانون مثبت على موقع النديم:
http://www.anhri.net/egypt/nadeem
في كردستان، صدر القانون رقم ٨ بتاريخ ٢٠١١/٦/٢٢.
في سوريا، مشروع القانون على الوصلة:
http://swoforum.nesasy.org/index.php?action=printpage;topic=151

٢ انظر الوصلة في الهامش رقم ٤، صفحة ٩٦.

٣ في السعودية، مثلاً، على الوصلة: http://saudiwomenrights.wordpress.com/category

القانون، وفي كل واحد من هذه البلدان، مواجَهة مناوئة من قبل فئات وشخصيات اجتماعية شهرت حججاً اعتراضية مختلفة عليه. لكنّ بحثاً في فضاء الإنترنت عن ردود الفعل على السعي لاستصدار قانون يحمي النساء من العنف الأسري من قبل المنظّمات المذكورة العاملة في البلدان العربية المختلفة على مناهضته... ردود الفعل هذه لم تعرف الاتساع والتطوّر والتحديد الذي نشهده في لبنان[1]. إذ ما زال أكثر ردود الفعل هذه ثابتاً في موقع دفاعي عن الدين الإسلامي بوصفه إمّا شاجباً لتعنيف المرأة أو قابلاً به طالما لم يكن "مؤذياً أذية بالغة للمرأة". وما "يقلق" المعترضين على القانون، في البلاد العربية كما في لبنان، هو "اختراقه أسوار ثقافتنا وانتهاكه حرمة أسرنا"، الأمر الذي سيفضي، برأيهم، إلى "انحلال هذه الأسر على منوال انحلال الأسرة الغربية".

هكذا، فإن مناقشة ما أُثبت من حجج بمواجهة مشروع "قانون حماية النساء من العنف الأسري" في لبنان لا تنحصر ضرورته في محاورة الكاتب ولا "التجمّع" الذي تبنّى مقولاته؛ بل هو يندرج في إطار السعي النسوي الأعمّ العامل على تفكيك المعتقدات المبثوثة في الكلام التقليدي السائد، الثابتة مقولاته وحججه، حول موضوع "العنف ضدّ المرأة" عامّةً، وفي إطار الأسرة خاصّة. وطالما كانت الثوابت الثقافية والدينية – وفق تأويل هؤلاء – قاعدة مؤسِّسة لمحاجّاتهم، فإننا نزعم أن عناصر نقاشنا، المُثبتة في هذه الورقة، لن تختلف كثيراً عن نقاشات نستشرف حصولها مع تقدّم مسار المطالبة النسوية في البلدان العربية الأخرى بإقرار قانون شبيه لديها.

في ما يلي نتناول الحجج المثبتة في الملاحظات المذكورة، واحدة تلو الأخرى، ووفق الترتيب الذي جاءت فيه في نصّها الأصلي.

تمييز "عنصري" أم استجابة للواقع؟

يزعم كاتب الملاحظات المناوئة لمشروع "قانون حماية المرأة من العنف الأسري"، وتحت

١ لعلّ السبب في ذلك عائد إلى أن صوغ مشروع القانون المذكور في البلاد العربية الأخرى لم يرافقه حملة إعلامية واسعة النطاق كالتي رافقت نقاش اللجنة النيابية الخاصة للمشروع اللبناني.

عنوان "تعزيز التمييز العنصري والنوعي"[١]، أنه (أي مشروع القانون) "يميّز الإناث بشكل عنصري ونوعي دون سائر أفراد الأسرة، ويعزز مبدأ عدم المساواة بين الأنثى والذكر وحقّهم (يقصد حقهما) من الحماية من أي ضرر".

يفوت كاتب الملاحظات (ندعوه، في ما يلي، الكاتب) أن مشروع القانون يستجيب، كما هي الحال لدى التشريع لأي قانون، للإلحاح الذي يفرضه الواقع. هذا الواقع يتّصف، في مسألة العنف الأسري، بـ"عدم المساواة" بين الجنسين: فالنساء الراشدات، ووفق الدراسات المعنية بالعنف الممارس داخل الأسرة عندنا، يُعنَّفن بنسبة تفوق النسبة التي يعنّف بها الرجال في إطار الأسرة بدرجة فائقة. صحيح أننا نفتقر، في لبنان، إلى الإحصاءات الشاملة[٢] التي تبيّن مدى انتشار العنف داخل الأسر اللبنانية، وأننا لا نملك رقماً موثوقاً يعيّن نسبة ضحايا التعنيف من الرجال إلى ضحايا التعنيف من النساء، لكن بعض الدراسات الجزئية تشير إلى أن نسبة النساء اللبنانيات اللواتي عُنّفن في فترة معيّنة من حيواتهن تتراوح بين الربع والثلث[٣]، وأن ٩٥% من الأفراد المعنّفين داخل الأسرة هم من النساء مقابل ٥% من الرجال. إلى ذلك، فإن النساء تُقتل داخل أسرهن من قبل الرجال بنسبة ١٠٠% تقريباً.

وبالعودة إلى ما قاله الكاتب من أن القانون تمييزي لأنه "يميّز الإناث" (دون غيرهن من فئات الأسرة). نشير إلى أن إبرام قانون يستهدف فئة معيّنة لا يعني أن فئات أخرى ستكون مستثناة من العدالة. فلو أخذنا الأطفال، مثلاً، فإن الذكور منهم، أسوةً

---

١ ما يقوله كاتب الملاحظات التي نحن بصدد الكلام عنها ينسجم تماماً مع الملاحظات التي تقدمت بها دار الفتوى اللبنانية لدحض مشروع القانون، الفقرة رقم ١٤، حيث ترى "إن هذا القانون يزعم تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، في حين أن هذا الأمر غير واقع لكون مشروع القانون مبنياً في الأساس على تكريس التمييز بين الجنسين..." http://www.elaph.com/Web/news/2011/6/664557.html

٢ لكن لا تعوزنا الدراسات حول الموضوع. وقد رصدت كاتبة هذه السطور في كتاب **نساء يواجهن العنف** (القسم الأوّل) أكثر من ٦٥ عنواناً، (انظر البيليوغرافيا الملحقة بكتابنا **نساء يواجهن العنف** الصادر عن منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٠؛ انظر الوصلة www.kafa.org.lb). ورصدت جنان أسطا أكثر من مائة وخمسين عنواناً لمعالجات مختلفة أجريت في العقدين الأخيرين، وذلك في دراسة لبنانية تناولت الموضوع (UNFPA–Lebanon قيد الإعداد).

3 UNFPA, *Rapid appraisal of reproductive health and gender-based violence in Lebanon*, 2006; and Jinan Usta, Jo Ann M. Farver, and Lama Zein, *Journal of Women's Health*, June 2008, 17(5), pp. 793-804.

بالإناث، مشمولون بقانون حماية الأطفال من العنف الأسري المتضمّن في "اتفاقية حقوق الطفل" التي وقّعت عليها الدولة اللبنانية في العام ١٩٩٠. إن مشروع "قانون حماية المرأة من العنف الأسري" - قيد النقاش - غير معنيّ بالأطفال، لا لأنه يميّز فئة من الأسرة (الإناث) عن أخرى (الذكور)، بل لأن حمايتهم **حاصلة**، حكماً، في إطار تطبيقات الاتفاقية المذكورة.

إن تقديم مشروع قانون لحماية النساء من العنف الأسري لا ينطوي، كما يدّعي الكاتب، على تعزيز "مبدأ عدم المساواة بين الأنثى والذكر" (لصالح الأنثى) بل هو يعمل على ردم الفجوة القائمة بين النساء والرجال في مجال توفير الأمن والأمان الشخصيَين في إطار الأسرة، في حين تخفق القوانين المرعية الإجراء توفير ذلك. إن اطّلاع كاتب الملاحظات (أو من يحذو حذوه في الخِشية من التمييز ضدّ الرجل) على الدراسات المعنية بديناميات العلاقات بين النساء والرجال في دائرة العنف المتبادل بينهما... هذا الاطّلاع كفيلٌ بكشف تلك الفجوة. هذه الدراسات تشير إلى إن عنف النساء ضدّ الرجال هو، غالباً، بمثابة ردّ فعلٍ على عنف الرجال عليهن. ونسبة النساء اللواتي يلجأن إلى العنف لردّ العنف عليهنّ هي ضئيلة[1]، على كل حال، لأن الاستراتيجيات المستخدمة من النسبة الأكبر من النساء تتّسم بالسلبية أكثر من المواجهة العنيفة (الاستغاثة، الهروب، الانزواء والبكاء، طلب الرحمة، إلخ). وهو ما حدا بالسيد محمد حسين فضل الله، مثلاً، إلى دعوة هؤلاء النساء في فتواه الشهيرة[2] إلى التصدّي بالعنف ضد المعنّفين.

ولا ندّعي أن النساء أقلّ عدوانيةً في اتجاهاتهن، بالضرورة، من الرجال؛ فهذا الادّعاء محتاج لإثبات علمي، بل إن عدم لجوء المرأة المعنّفة للعنف هو، على الأرجح ووفق دراسات غربية[3] مثلاً، استجابة تكيّفية ناجمة عن إدراكها أن اللجوء إلى العنف سيوفّر للمعنّف حجّة للتمادي في عنفه، وبموجب إدراكها أنها لا تملك القوة الجسدية

١ في عيّنة دراستنا الميدانية المثبة في كتاب **نساء يواجهن العنف**، مثلاً، فقط ١٣% من النساء المبلّغات عن العنف واجهن العنف بعنف مضادّ.

٢ انظر بيان باسم السيد محمد حسين فضل الله في جريدة **الأنوار** اليومية اللبنانية في ٢٨ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٧.

3 Howard J. A. and Hollander J., *Gendered situations, gendered selves,* Sage Publications (The gender lens) London, 1997.

الضرورية لمواجهة تداعياته التي قد تصل إلى القتل، ناهيك برغبة المرأة في تجنّب اللوم الذي ستتعرّض له والاتهامات التي ستُساق ضدها إذا ما واجهت العنف بالعنف؛ الأمر الذي يجعلها، في حال اللجوء إلى العنف، خاسرة حتماً. أما في حال لجوئها إلى العنف ضدّ الرجل فإن غالبية الرجال يملكون في مجتمعاتنا موارد مادية ومسالك قانونية ودعماً اجتماعياً ومعنوياً أكثر مما تملك أغلب النساء من أجل مواجهة العنف الممارس عليهن في إطار الأسرة. ولا ضرورة للتذكير بأن العنف الذي تمارسه المرأة ضدّ الرجل، بخلاف العنف الذي يمارسه الرجل على المرأة، مرفوضٌ تماماً في مجتمعاتنا لدى جميع طوائفها[1] وفئاتها.

وهناك، إضافةً إلى الأطفال، فئات أخرى في الأسرة تتصف بأنها فاقدة للحيلة، كالمسنّين أو المعوّقين أو المرضى المزمنين أو المرضى العقليين من الجنسَين، أكثرهم ملتزم المنزل وغير متاح لرقابة المجتمع إلخ من فئات حرِجة قد تتعرّض للعنف بسبب فقدانها للامتيازات التي تتمتّع بها الفئات "السوية" من الناس. من نافل القول إن حماية النساء من العنف لا يفترض أن العنف على فئات أخرى، كالتي أتينا على ذكر بعضها، هو أمرٌ مسموح به، بل على العكس من ذلك تماماً. إن التشريع لقانون يحمي المرأة من شأنه **جذب الانتباه**[2] إلى هذه الفئة من الناس، (أي فاقدي الحيلة والامتيازات)، وهو بمثابة تحفيز للمعنيين من أفراد المجتمع، فرادى ومجموعات مدنية وتشريعية، للتقدّم إلى المشرّع بمشروع قانون يحمي هؤلاء من العنف المحتمل تعرّضهم له. إن مشروع قانون يحمي المرأة من العنف الأسري يقدّم نموذجاً جاهزاً يمكن الاقتداء به لصياغة المشاريع هذه كلها.

---

١ لا يفسد هذا التعميم الفتوى التي أطلقها السيّد الراحل محمد حسين فضل الله والتي تجيز لجوء المرأة إلى العنف ضد الرجل المعنّف. انظر جريدة **الأنوار** اليومية اللبنانية ٢٨/ ١١/٢٠٠٧.

٢ وهو ما حصل في البلدان الصناعية: حين فضحت الحركة النسوية في موجتها الثانية في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي زنا المحارم الذي تتعرّض له الإناث، تبيّن أن الذكور الصغار يتعرّضون لعنف جنسي في إطار أسرهم. انظر مثلاً:

Rush, Florence, "The sexual abuse of children: A feminist point of view", In Connell, Noreen and Wilson, Cassandra, (eds.), *Rape: The First Sourcebook for Women*, New York: New American Library, 1974.

Gelinas, D.J., "Identification and Treatment of Incest Victims", in Howell, E. and Bayes, M., (eds.), *Women and Mental Health*, Basic Books, N.Y., 1981.

مرجع وحيد

تحت عنوان "تشتت المرجعية العرفية للأسرة"، يزعم الكاتب أن "تداخل الصلاحيات ما بين المحاكم الشرعية والمدنية يُسهم في إنشاء خلل على صعيد النظم المرجعية العرفي للفرد"... الأمر الذي يُربك الأسرة ويُرهقها "لحل نزاعاتها وهذا التشتّت قد يؤدّي إلى الاستغناء عن الحقوق والانكفاء عن معالجة المشاكل بالطرق الفضلى".

في مشروع القانون قيد الكلام، فإن **الدولة ومؤسّساتها** ذات الصلة هي المرجع الوحيد للمرأة المعنّفة داخل الأسرة، تماماً كما هي حال كلّ معنِّف(ة) من قِبَل أي طرف في أي بقعة على الأراضي اللبنانية. المرجعية في مشروع القانون، في حالة العنف الممارس على المرأة في لبنان، وحيدة: هي الدولة اللبنانية.

نشير إلى أنه في غياب قانون مدني لأحوال اللبنانيين الشخصية، فإن المحاكم الشرعية والروحية هي الاستثناء لكونها مرجعاً لأحوال اللبنانيين في المجال الشخصي. هذه الأحوال تشتمل على الزواج والطلاق والحضانة والتوريث والتبنّي والقوامة والوكالة إلخ، ومهمّتها العمل على حلّ النزاعات الناشئة حولها؛ وذلك قائم ريثما يتمّ إبرام قانون مدني يقوم برعاية تلك الأحوال. لكن هذه المحاكم ليست مخوّلة تناولَ موضوع العنف الذي قد يمارسه شخص في هذه العائلة على شخص آخر. فالعنف الذي تتعرّض له المرأة في داخل الأسرة **ليس من الأحوال الشخصية**، بل هو شأن السلطات الأمنية والقانونية المدنية التي خُوّلت إليها سلطة حماية أمن مواطنيها وأمانهم. والمرأة مواطِنة في هذه الجمهورية، فهي تقترع في الانتخابات النيابية والبلدية والاختيارية وما إلى ذلك من مجالس تمثيلية عامة وأخرى أهلية ومدنية ونقابية وحزبية، ولها، إذاً، وبموجب مواطنيتها، حقوقٌ على الدولة، فيتعيّن على هذه الدولة تحمّل مسؤوليتها تجاهها؛ وذلك يشتمل مسؤولية أمنها وأمانها **أينما** كانا مهدّدَين **وكائناً** من كان يهدّدهما.

ولعلّ الدليل الأهم على أن مجتمعنا اللبناني قد خوّل الدولة أمن أفراد الأسرة وأمانهم، والمرأة من بينهم (أكانت زوجة أم ابنة أم أختاً، إلخ)، هو أن محاكمة قاتل المرأة في الأسرة، مهما كانت درجة صلته بضحيته، هي مسؤولية الدولة وأجهزتها القضائية والأمنية... إلخ، لا مسؤولية المحاكم الشرعية ولا الروحية. فما هو مسوّغ استثناء العنف ضدّ المرأة في الأسرة، إذاً، من صلاحيات الدولة ورعايتها؟

مرّة ثانية نُحيل الكاتب إلى نتائج الدراسات التي أجريت عندنا أو لدى غيرنا: إن قتل النساء داخل الأسرة لا يعدو كونه نهاية شبه حتمية لعنف عليهن مستمرّ ومتصاعد الوتيرة[١]. فيغدو كبح هذا العنف ضرورة لمنع ذلك القتل، وذلك في أقلّ تقدير. فإذا كانت المحاكم الروحية والشرعية لا تملك العدّة القانونية والقضائية والأمنية لمنع قتل النساء ولا لعقاب مرتكبيه (بعكس حال الدولة)، فما هو مسوّغ تخويلها مهمّة منع العنف عن المرأة ومعالجة تداعياته، ناهيك بعقاب مرتكبيه؟

فليطمئن "تجمّع اللجان والجمعيات من أجل الحفاظ على الأسرة". المرجعية، وفق مشروع القانون المقترح، ليست مشتتة: هي الدولة حصراً.

انتهاك خصوصية الأسرة

تحت عنوان "انتهاك خصوصية الأسرة وجعلها عرضة للاستغلال والانكشاف" يرى الكاتب أن التبليغ عن العنف يُفضي إلى تدخّل "ينتهك احترام الفرد واحترام خصوصيته" وأن ذلك الانتهاك "يتنافى مع مبادئ التربية وحقوق الإنسان وحقوق الطفل".

الكلام عن "الإبلاغ" يأتي في هذه الملاحظة منفرداً، فلا "يبلّغ" القارئ عن موضوع ذلك الإبلاغ. لا يخفى على القارئ النبيه أن إغفال ذكر موضوع الإبلاغ هدفه إزاحة المسألة عن بؤرتها الفعلية إلى موقع على هامشها، في محاولة لتجنّب التصدّي لها. فالمسألة ليست في الإبلاغ. المسألة هي في أن نرى إلى العنف المتمادي الممارس على المرأة داخل الأسرة أهو **إساءةٌ** بحق مواطِنة أم لا، والإقرار، تبعاً لذلك، بضرورة الإبلاغ عن إساءة حاصلة، أم عدم جواز الإبلاغ عنها .التبليغ هو **نتيجة** لتلك الإساءة، ولولا تلك الإساءة لما كان هناك إبلاغ، فلا يجوز الكلام عنه وكأنه هدفٌ وُضع لذاته وإغفال ما تسبّب به. هكذا، فإن المسؤول عن انتهاك خصوصية أفراد الأسرة هو ليس ضحية العنف التي بلّغت، بل **من مارس** العنف المبلّغ عنه.

من جهة ثانية، إذا كان الإبلاغ عن العنف الممارس على المرأة هو انتهاك لخصوصية

١ انظر، مثلاً، كتابنا **نساء يواجهن العنف**، مصدر سابق.

الأسرة، فإن الحال ستكون كذلك بمعزل عن الجهة المبلّغ إليها: أكانت مؤسسات الدولة المعنية أم منظّمات غير حكومية أم المحاكم الشرعية – كما يقترح "تجمع اللجان والجمعيات..." في توصياته التي ذيّلت هذه الملاحظات. الفرق أنه لدى الدولة مؤسسات أمنية وضوابط قانونية تعاقب المعتدي وتردعه، أم أن "التجمّع" المذكور يقترح أن يصبح لدينا ثمانية عشر جهازاً أمنياً – متناسباً مع عدد الطوائف اللبنانية – لاستقبال المعنّفة وتلقّي الإبلاغ؟

إلى ذلك، فإن وجود قانون صريح مبنيّةٌ مبرّراتُه على أسس واقعية، ومحدّدة ضوابطه وشروط اللجوء إليه، يدفع بالمبلّغة لأن تكون مسؤولة في فعل اللجوء إلى التبليغ، ومسلّحة بحجج ملموسة وغير مُختلقة على تعنيفها. إن القانون لا يحمي المرأة فحسب، إنما يحمي المعنِّفَ أيضاً من الاعتباطية و"الكيدية" المحتملة ضدّه، والتي يفترض الكاتب أن المرأة ستلجأ إليها من أجل ابتزاز الرجل.

في هذه الملاحظة ينحاز "التجمّع..." إلى الحفاظ على خصوصية الأسرة من الانتهاك. لكن المرأة فرد من هذه الأسرة، ومن بعض وظائفها، وفق الكاتب، استواؤها مصدراً لـ"الحب والأمان والرعاية لأفرادها". فلماذا يفترض الكاتب أنه يتعيّن على المرأة أن تستثني نفسها من الحصول على "الحب والأمان والرعاية"، فتُحجم عن الإبلاغ عن عنفٍ لا ينتهك أمنها وسلامتها فحسب بل ينتهك، أيضاً، وظيفة الأسرة الضامنة لـ"الحبّ والأمن والرعاية"؟ أليس السكوت عن العنف، خوفاً على خصوصية الأسرة، تعبيراً عن ذلك الاستثناء؟ أليس هذا الاستثناء تمييزاً، فيما "التجمّع" يعلن حرصه – في الملاحظة الأولى – على ألا يكون هناك تمييز وعنصرية ضدّ أيٍّ من الجنسين؟

إذا كانت بعض الأسر قد أخفقت في مهمّة الحفاظ على كرامة المرأة وأمانها، كما ينبغي لها أن تفعل، فإن القانون قد وضع للقيام بهذه المهمّة تحديداً.

التدخّل والمرجعية

تحت عنوان "خلل في صورة المرجعية الوالدية للطفل" يرى الكاتب أن "التدخّل

بالقوّة لحلّ الخلافات الأسرية يُحدث خللاً في الأدوار والقيم والمفاهيم الأسرية من جهة، وخللاً في عملية التنشئة الأسرية من جهة أخرى". ويقوم الكاتب بتفسير هذه الفكرة فيُحيل حاجة الطفل إلى الشعور بالأمان وبالانتماء إلى وجود "مرجعية والدية حازمة، ورقابة" داخل - أسرية. هكذا، فإن التدخل من الخارج - بحسب الكاتب دائماً - "يؤثّر على تكوين شخصيته، مما ينتج لدينا أفراداً لديهم ضعف ثقة بالنفس وبالآخرين، متمرّدين على السلطة وعلى القانون"، ومنتجاً، إذاً، مجرمين بسبب سجن الأب أو عزله، الأمر الذي يُفضي بالطفل لأن يعيش في أسرة "لا سلطة ولا سقف من القيم والروادع فيها"... بعد انهيار رمز تلك السلطة.

مرّة أخرى تُغفل هذه الملاحظة أن الشخص المعني بالعقاب، وِفْق قانون حماية المرأة من العنف الأسري، هو معنِّف (أو معنِّفة)؛ وهو ليس مجرّد أب - **دون صفة**. هو أبٌ معنِّف، حتى لو جنّب الأولاد القاصرين عنفَهُ. وإذ يؤكّد الكاتب في مقدّمة ملاحظاته أن الفرد إنما هو نتاج الديناميات التي تحكم الأسرة، فهو لا يلبث أن يُهمل واقعة أن العنف ضدّ المرأة في إطار هذه الأسرة هو من بعض تعبيرات هذه الدينامية، وأنه (أي العنف)، تبعاً لذلك، ذو أثر سلبي على التنشئة الاجتماعية لأفرادها.

وفي حين تقوم الأسرة السويّة بحلّ خلافاتها في إطار الأسرة سلمياً ودون عنف، فإن العنف ضدّ المرأة يمثّل عارضاً من عوارض الأسرة غير السوّية وبيّنة على خلل في أسرة تفتقد التعبيرات الملموسة عن مشاعر "المودّة والرحمة" التي ينبغي أن تصف علاقات بعض أفرادها ببعضها الآخر، بحسب منطلقات كاتب الملاحظات.

لا بأسَ من التذكير، في هذا المقام، بواقعة بديهية: إن القانون لا يسوّغ للتدخّل بالقوّة لحلّ الخلافات الأسرية في أسَرٍ سويّة تعالج خلافاتها دون اللجوء إلى تعنيف بعض أفرادها، المرأة خاصّةً؛ فالخلافات ليست سبباً للتدخّل. يتمّ التدخّل، استناداً إلى القانون، لـمنع **العنف والإساءة** عن المرأة داخل الأسرة، في حال اللجوء إلى ذلك العنف كوسيلة لحلّ النزاعات، أو غير ذلك من الأسباب.

التدخّل لا يُحدث خللاً في عملية التنشئة الأسرية التي يمارس أحد أفرادها عنفاً على الآخرين: فالخلل حاصلٌ، بالضرورة، والعنف من بعض علائمه ومسبّباته.

صوغ سياسة "الوالدَين" التربوية

وفق المقدمة النفس – اجتماعية لهذه الملاحظات، يحتاج الطفل إلى الشعور بالانتماء والأمان، وحيث أن المرجعية الوالدية هي مصدر رئيسي لهما من خلال "السياسة التربوية والرقابية التي يضعها الوالدان داخل الأسرة"، لكن ماذا إذا كانت هذه "السياسة التربوية والرقابية" قائمة على التعنيف المتمادي والمؤذي للأطفال؟ يبدو لنا أن الكاتب يجعل الأب، لكونه أباً بيولوجياً، هو، بالضرورة (أو بالغريزة؟)، قادرٌ على لعب دور المربيّ المنتهج لـ"سياسة تربوية ورقابية" سويّة.

الملفت أن بعض الجمعيات المنضوية في إطار "تجمّع اللجان النسائية للدفاع عن الأسرة" تنتمي إلى تحالف باسم "التجمّع من أجل المرأة والطفل"، والذي من بعض نشاطاته المشاركة في أعمال "مكتب إصلاح ذات البَين" في المحكمة الشرعية السنّية. هؤلاء على تماسٍّ مباشر مع الأسر التي تشهد عنفاً متمادياً في العلاقات بين أفرادها؛ وهي، إذاً، الأكثر صلاحيةً في إطلاق حكم على **عدم أهلية** هؤلاء الوالدَين لصوغ "سياسة تربوية ورقابية" سويّة!

نعود إلى المرأة المعنيّة بالقانون قيد النقاش لنتساءل: هل إن المرأة **الراشدة**، أزوجةً كانت أم ابنة أم أماً أم قريبة من أية درجة، مشمولة بهذه "السياسة التربوية والرقابية"؟ (والتي قد تشتمل على التعنيف بكلّ أشكاله)؛ فإذا كانت الزوجة، مثلاً، قد وضعت هذه السياسة (الكاتب يتكلّم عن الوالدَين واضعَي السياسة)، فهل يعقل أن تكون قد شملت نفسها بهذه "السياسة" التي قد تستهدف أمنها وسلامتها؟ وإذا لم تشترك في وضع هذه السياسة العنيفة ضدها، ألا تحتاج إلى دعم القانون بمواجهة سياسة تربوية ورقابية جائرة بحقها؟

التماهي مع السلطة

يرى الكاتب أن وجود مرجعية أبوية يفضي إلى "الشعور بالانتماء والأمان" ويؤسس لتماه سويّ. هكذا، فإن قانوناً يمسّ هذه المرجعية عبر جعله المجتمع، ممثّلاً بالدولة، رقيباً على المعنّف داخل الأسرة يضرّ بعملية تماهي الطفل بالسلطة الوالدية. فيما عدم

الإبلاغ عن العنف وعدم تدخّل الدولة يُفضي إلى تكوين "شخصية سليمة وإلى ثقة بالذات وبالآخرين وغير متمرّدة على السلطة والقانون".

كيف يكون القبول بالعنف الممارس على النساء والسكوت عنه سبيلاً إلى منع التمرّد على السلطة المجتمعية، فيما يصبح التدخّل لمنع العنف باعثاً على التمرّد عليها؟

الإجابة، وفق الملاحظات، متضمنة في ما يلي: "إذا تمّ 'حبس' الأب/الزوج المعنّف أو عزله (كما هو مُقترح في مشروع القانون في بعض الحالات التي تكون فيها حياة المرأة والأطفال مهدّدة) فإن الطفل يرى في 'حبس' الأب غياباً للسلطة وغياباً للأمن والأمان... وانهياراً لرموزها ما يفضي إلى تحوّله إلى مجرم، إلخ."

والفكرة المتضمّنة في هذه النتيجة هي أن سلطة الأب، حتى إذا تمثّلت بعنف متماد داخل الأسرة، يسعها أن تكون ضامنة لمشاعر "الأمان والانتماء" المفضية إلى "نمو سليم" للطفل.

والحال أن الدراسات النفس اجتماعية تبيّن أن السلطة الوالدية **لا يسعها** أن تكون "مرجعية حازمة" إذا كانت عنيفة عل نحوٍ متماد. إن العنف المتمادي يسعه أن يكون سلطة رادعة طالما كان وكيلها/المعنّف حاضراً "جسدياً"، ويتم التمرّد على قواعد تلك السلطة فور غياب المعنّف/وكيلها. أي إن قواعد هذه السلطة **لا تُستدخل** في نفسية الطفل، فتفقد، إذاً، سلطتها **الرقابية الذاتية**. إن استدخال القواعد المجتمعية الحميدة تفترض سلطة حميدة وحامية، فيما تنتج السلطة الوالدية العنيفة شخصية توافَقَ علماء النفس الاجتماعيون على دعوتها بالشخصية التسلطية Authoritarian Personality[1].

هذه الشخصية تتصف بأنها خاضعة وخانعة ومطيعة للمعنّفين، لكنها متمرّدة وعنيفة على الناس الأضعف الذين يسعها تعنيفهم. أي إن هذه الشخصية "تتماهى بالمعتدي" وتعيد إنتاج العنف، الذي تعرّضت له، حين يُتاح لها "كبش فداء" (المرأة غير المحميّة من العنف) يسمح لها بذلك.

وعلى العكس من ادّعاء الكاتب، نحن نزعم أن مشروع القانون مرشّح لأن يتيح لهؤلاء المعنّفين (من الأطفال) نموذجاً لسلطة حميدة، غير عنفية وحامية من تعسّف المعنّفين داخل الأسرة، فيُسهم في منع "توارث" العنف في أجيال الأسرة بوصفه وسيلة

1 Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J. & Sanford, R. N., *The authoritarian personality*, New York: Harper and Row, 1950.

لحلّ الخلافات وأسلوباً لتنشئة الأطفال الاجتماعية فيها.

منظومة الحقوق والواجبات

تقول الملاحظات: يمثّل القانون "تدخّلاً خارجياً بـ**القوة** (التشديد لنا) لوضع حدّ بين **علاقات الدم الأسرية** (التشديد هنا هو أيضاً لنا)". وكما هي الحال في بعض ما سبق، لا يقدّم الكاتب صفة للقوّة التي يتكلّم عنها، لتبدو وكأن القوة المذكورة ذات صفة عنفية. كما أنه يقدّم ذلك التدخّل دون تعيين الظروف التي تسمح له بذلك التدخّل، فيما القوة هي قوة القانون الرادعة والمعاقِبة. أليست هذه من بعض وظائف القانون؟ والقانون، كما هو واقع الحال، لا يتدخّل "لوضع حدّ" للعلاقات السليمة بين أفراد تربطهم علاقات الدم الأسرية، إنما لحماية طرف يُمارَس عليه عنف، أي "لوضع حدّ" لعلاقات غير سليمة في إطار الأسرة وبين أشخاص تربط بعضهم ببعضهم الآخر "روابط الدم" إياها.

وتماماً كما يفترض الكاتب أن الأب – مُطلَق أب – هو حامٍ ومصدر سلطة ذات نفوذ تربوي حميد، فإن كلامه ينطوي على افتراض أن روابط الدّم ضامنة أكيدة لحسن العلاقات وسلامتها؛ وكأن ممارسة العنف بين الأشخاص ذوي الصلة بالدم ليس دليلاً كافياً على وجود خلل يعتري تلك العلاقات، وكأن العنف ليس تعبيراً عن "عدم الاحترام للحقوق والواجبات ومظهر أساسي من عدم احترام أفراد الأسرة بعضهم للبعض الآخر"... إلخ من السمات المذكورة في التقديم على أنها من سمات الأسرة السليمة.

هكذا، تُرفع "روابط الدم" حجّةً في وجه الإحجام عن التدخّل من خارج هذه الأسر من أجل رفع الأذى عن الأشخاص المتضرّرين فيها. إن هذا الكلام يستفظع أن تكون العلاقات بين الناس الذين تربطهم "روابط الدم" موضوعاً للتدخّل، وذلك تبعاً لتصوّرات لما ينبغي لهذه العلاقات أن تكون.

لكن ما يفُوت الكاتب هو أن **الواقع** – الواقع الذي دوّنت مجرياته دراسات ميدانية ومشاهدات وشهادات... إلخ، والتي تكشف جميعها ممارسة العنف داخل الأسرة وبين

أشخاص تربطهم روابط الدم – لا يتناسب مع هذه **التصوّرات. فهل** نجعل "روابط الدم" سبباً لإعفاء الناس من المحاسبة والعقاب لأن تصوّراتنا لـ"روابط الدم" تجعل العلاقات بين أشخاصها مثالية، وبالضرورة غير عنفية؟

المجتمع اللبناني قال كلمته في هذا المجال: إن **قاتل** قريبته بالدم لا يُعفى من العقاب[1]. إن عدم إفلات قاتل قريبته بالدم من العقاب يوفّر نموذجاً للاتجاهات حيال **معنّف** امرأة تصله بها "روابط الدم". الفرق بين الاثنين كمّي وليس نوعياً. الاثنان، إذاً، وجب أن ينالا العقاب المُستحق.

الأمن الأسري

يزعم "تجمّع اللجان..."، بلسان كاتب الملاحظات من منظور نفس – اجتماعي، أن تدخّل السلطة اللبنانية (بموجب أحكام القانون قيد النقاش) وسجنها للرجل (أو إبعاده) "سوف يُنتج... خللاً في الأمن الأسري... وخللاً في أمن الأسرة المعيشي"، وذلك لأن الزوج هو مُعيل هذه الأسرة. يُسقط النصّ **صفة** هذا الزوج الذي سوف "يُحبس"، أي كونه مذنباً/معنِّفاً، ليبدو للقارئ وكأن القانون سيسوّغ لـ"حبس" كلّ الأزواج!

لكن ما يقوله الكاتب صحيح؛ فالأسرة، لدى سجن مُعيلها المعنّف أو إبعاده، سوف تعاني من اضطراب في أمنها الاقتصادي. وفي هذا السياق يتعيّن على مجتمعنا اللبناني أن يختار بين أمرين:

فهو إن اختار حماية المرأة من العنف المُمارَس عليها داخل الأسرة، وحين يكلّف ذلك حرمان الأسرة مَن معيلها المعنِّف، عليه أن يؤمّن دعماً مالياً للأسرة/المرأة، وذلك بمصادرة أموال المعنّف نفسه إذا كان مقتدراً مالياً. أما إذا كان غير مقتدر مالياً، فإن مهمّة إعالة أسرة الزوج المعنّف تُزاح، في حال سجنه أو إبعاده عن الأسرة، إلى المجتمع ومؤسسات الدولة المعنية – وزارة الشؤون الاجتماعية، وزارة العدل، المنظّمات والجمعيات الأهلية المعنية، إلخ.

---

[1] بعد إلغاء المادّة ٥٦٢ من قانون العقوبات اللبناني (أي ما يعرف شعبياً بقانون جريمة الشرف) في آب/أغسطس ٢٠١١، بات قاتل قريبته بالدم أو بالزواج يُعامل من قبل القضاء كمجرم قاتل عادي.

أما إذا اختار عدم معاقبة المعنّف بسبب كونه المُعيل الحصري للأسرة، فهو يرسل إلى المعنِّفين وإلى المعنَّفات رسالة مفادها: إن ضرورات **البقاء**، أي تحصيل المأكل والمسكن والملبس والطبابة والتعليم للأسرة وللمرأة، **ثمنه** سكوت المرأة عن العنف الممارس عليها وتحمّل تبعات ذلك من تشجيع للمعنِّف على المضيّ قدماً في تعنيفه.

الطفل وحقوقه

في سعيه لإبراز تناقض بنود قانون حماية المرأة من العنف الأسري يُبرز الكاتب مواداً من اتفاقية حقوق الطفل يراها مخالفة لأحكام قانون حماية المرأة من العنف الأسري؛ وهذه تتمحور حول فكرتين أساسيتين: (١) إعلاء مصالح الطفل[١] على مصالح الآخرين، (٢) السعي لعدم فصل الولد عن والدَيه وتوفير شروط اشتراكهما معاً في تربيته.

ثم يتبع استعراض هذه المواد السؤال التالي: "أين هي معايير مصلحة الطفل الفُضلى حين يجنح أحد الطرفين (يقصد المرأة/الأم) إلى **تغيير** شكل الأسرة **والانتقام** من الآخر باستخدام الطفل كوسائل وأسلحة للنزاع؟"

المُغفل في هذا السؤال هو أن مشروع حماية المرأة من العنف الأسري معنيّ بمصلحة الأسرة التي تعنَّف فيها المرأة، وأنه غير معنيّ بأسرة خالية من العنف المتمادي على المرأة. فالدراسات في موضوع العنف ضدّ المرأة في الدائرة الأسرية تبيّن أن العنف يطال، في أغلب الأحيان، الأطفال من المعنِّف نفسه[٢]. وهكذا فإن القانون لا يحمي المرأة فحسب، إنما يحمي الأطفال أيضاً، وغايته توفير بيئة خالية من العنف تحفظ المصالح الفضلى للجميع، والأطفال ضمناً.

وينطوي السؤال في هذه الملاحظة على كون الوالد مؤهّلاً، برغم كونه معنِّفاً

---

١ مرّة أخرى نحيل الكاتب إلى الدراسات حول العنف ضدّ المرأة التي تشير إلى أن من الحجج الأكثر رواجاً التي ترفعها المرأة لتقاعسها عن إعلان صفتها كمعنّفة في إطار أسرتها هي أمومتها (خاصةً إذا كان أطفالها ما زالوا دون الخامسة)؛ أي حذرها من نعت يرفعه الناس بوجهها، بكونها أعلت مصلحتها الفردية على مصلحة أولادها. انظر القسم الأوّل ("مراجعة الأدبيات") من كتابنا **نساء يواجهن العنف**.

٢ انظر مثلاً: رفيف رضا صيداوي، جواري ٢٠٠١: **دراسة حول العنف ضد المرأة في لبنان**، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة، بيروت، ٢٠٠٢؛ كارولين سكر، **معنّفات لأنهن نساء**، التجمع النسائي الديمقراطي، بيروت، ٢٠٠٨.

لزوجته، لتحمّل مسؤولية المشاركة في تربية الأطفال. إن القاعدة النفس – اجتماعية الحاملة لهذا الافتراض تنطلق من مسلّمة أن الأب هو دائماً (بحكم أبوّته البيولوجية؟) صالح للتربية. لكن الدراسات النفس – اجتماعية[1] تشير إلى أن الأفراد المعنّفين قد تمّت تنشئتهم في أسر كان العنف فيها وسيلة مقبولة لحلّ الخلافات بين أفرادها، وبين الزوج وزوجته ضمناً. إن الوالد العنيف يقدّم لأولاده مثالاً يُحتذى، فيصبح العنف بالنسبة لهؤلاء وسيلة مقبولة لحلّ النزاعات، ما يسمح بتوارث العنف لدى الأجيال المتعاقبة وتطبيعه لديهم؛ هذا التوارث لن يتوقّف إذا لم يتدخّل المجتمع بتدبيرٍ صاعقٍ لوقفه. القانون المقترح هو ذلك "التدبير".

يتضمّن السؤال المذكور، أيضاً، فكرة تُفترض بداهة صحتها، ومفادها أن القضاء يسمح باستخدام الأطفال وسيلةً/سلاحاً انتقامياً للنزاع (بين الزوجة وزوجها المعنّف). قد تكون فكرة استخدام الأطفال فرضية مقبولة منطقياً، وقد تقدّمت لتبرير صحّتها أقصوصات واقعية. لكن هل يتصوّر كاتب الملاحظات التي تقدّم بها "تجمّع اللجان..." أن المشرّع أو المنفّذ للقانون غافلٌ عن هذه الإمكانية؟ إذا كانت مهمّة المؤسسة القانونية إحقاق العدالة بين الناس، نساءً ورجالاً، فهل سيعصى على الأشخاص المؤتمنين على هذه المؤسسة استحداث ضوابط قانونية تواجه احتمال لجوء المرأة إلى ذلك "الاستخدام" الانتقامي (ضدّ الأب) والتدميري (للأسرة)؟

وفي السؤال نفسه، ولمرّة إضافية، تُلام الضحية بحجّة أن شكواها سبّبت تغيير **شكل الأسرة**، وتغفل، في الوقت نفسه، مسؤولية الجلاد الذي خرّب **مضمون وظائف** الأسرة (الموقع الذي يختبر فيه المرء "الأمان والحماية والمودة والرحمة") مسبّباً، بذلك التخريب، تغيير شكلها. النتيجة (الشكوى)، بحسب الكاتب، تتقدّم في مسؤوليتها عن السبب الذي سوّغ لها (التعنيف).

إن قانوناً شاملاً يحمي المرأة من العنف الأسري، والذي يأخذ تنفيذه منحىً وقائياً وداعماً وتأهيلياً إلخ... لا عقابياً فقط، متضافراً مع التضمينات القانونية والأمنية والاجتماعية لاتفاقية حقوق الطفل، لهو كفيلٌ بتقديم المساعدة للوالدَين من أجل

---

١ انظر مثلاً: Williams, J. H., *The Psychology of Women*, W.W.Norton and co, N.Y. and London (3d edition), 1992, pp. 432-439.

الحفاظ على تماسك الأسرة وتوفير الشروط التي تسمح بأفضلية إيلاء مسؤولية الأطفال إلى الوالدين.

فصل الأطفال عن ذويهم

تحت عنوان "التناقض مع مطالب وملاحظات اللجنة الدولية لاتفاقية حقوق الطفل الخاصّة" – الأمم المتحدة (المؤتمنة على مواكبة سير تطبيق الاتفاقية في البلدان الموقّعة على هذه الاتفاقية)، وجميعها يعبّر عن "قلق" اللجنة لإيداع أطفال لبنانيين في أعداد كبيرة في مؤسسات رعائية وإبعادهم عن والديهم لأسباب تتعلّق بمشاكل اقتصادية واجتماعية يعاني منها هؤلاء. هذه الملاحظات تدعو السلطات اللبنانية لاتخاذ تدابير فعّالة من أجل الحدّ من تلك الظاهرة ومن أجل تجنيب الأطفال فصلهم عن ذويهم؛ وذلك عبر توفير الدعم للأهل في المجالات المختلفة والعمل على معالجة الأسباب المفضية إلى هذا الفصل.

في هذه النقطة محاولة لرصد "التناقض" الحاصل بين مشروع القانون وبين ملاحظات اللجنة المذكورة لدى نقاش تقرير الاتفاقية، الذي يظهر، برأي "التجمع"، في هذه الجملة: "ضمان عدم فصل الطفل عن أبويه غصباً عنه... إلا إذا كان هذا الفصل ضرورياً".

السؤال المطروح: هل إن مشروع القانون يسمح بـ"فصل الطفل عن أبويه" تعسّفياً أم أن الفصل يأتي متناسباً مع "مصلحة الطفل"، لا مصلحة المرأة المعنّفة حصراً؟ ألا تشتمل أدوار القضاء معاينة الموضوع المطروح عليه بشمولية تسمح لأحكامه بأن تُنصف المرأة وأن تؤمّن المصلحة الفضلى للأطفال في الوقت نفسه؟

"السمعة" الأثيرة

يزعم الكاتب أن "في هذا القانون يصبح الفرد مهدّداً بسمعته ومعرّضاً للفضيحة" وموضوعاً لتداول الأخبار الشخصية عنه... الأمر الذي يطال حياته الشخصية والمهنية، إلخ.

لا يخفى على أحد أن الخوف على السمعة العائلية والفردية هو العائق الرئيسي أمام لجوء المرأة المعنّفة إلى التبليغ عنه. ويقدّر الباحثون في موضوع العنف ضدّ المرأة أن التبليغ عن وقوع العنف ضمن الأسرة هو أقلّ بكثير من تواتر حدوثه. لكن ما تغفله هذه الملاحظة هو تضمينات هذا القانون على المعنِّف نفسه: إن وجود القانون يجعل الخوف على السمعة العائلية والفردية المذكورَين يشمل المعنِّف أيضاً، ويُفضي، بالضرورة، إلى ردعه.

فمشروع القانون في هذه الحالة، كما هي حال كلّ قانون، **يقوم مقام ردع المعنّف** لأنه يضاعف من درجة احتمال التبليغ ويقلِّل من احتمال تفادي العقاب المستحق. أي إن القانون مرشّح لأن يلعب، في هذه الحالة، دوراً "تربوياً" عبر دفع المعنِّف، تحت وطأة الخوف من الفضيحة، للكفّ عن استخدام العنف استراتيجيةَ حلٍّ للمشاكل العالقة بينه وبين المرأة المعنَّفة. والقانون يحثّ المعنِّف، من حيث المبدأ، على البحث عن سبل بديلة لحلّ تلك المشاكل لا تهدد سمعته "الأثيرة"؛ وذلك في مجتمعنا العربي، حيث "سمعة الشخص مِن كرامته واحترامه ومكانته الاجتماعية"، كما جاء في الملاحظات.

في هذا السياق نطرح على الكاتب، وعلى كلّ الذين يتبنّون موقفه، السؤال التالي: هل يتعيّن على مجتمعنا اللبناني مساعدة المعنِّف على اكتساب سمعة ناصعة **لا يستحقها؟** أليس أجدى بنا، وأكثر انسجاماً مع المعايير الأخلاقية التي نتغنّى بها، أن يتمّ ردع المعنِّف عبر **تهديده** بسمعته، أي عبر تسهيل التبليغ عن عنفه؟ إن التهديد بالتشهير بالمعنِّف سيكون، على الأرجح، وانسجاماً مع الخوف على السمعة ذات القيمة الكبيرة في مجتمعنا، حاثّاً فعالاً على تعديل سلوكه العنفي.

العنف في إطار الأسرة... وإلا!

وفق منطق الكاتب المزدوج القطب، فإن تجريم العنف داخل الأسرة يعني، بالضرورة، أن العنف خارجه مسموح! فيكون الاستنتاج الأوّل هو التالي: إن قانوناً يحمي المرأة من العنف الأسري من شأنه تشجيع الرجل "على استهوان العلاقات غير الشرعية لعدم وجود ضوابط ومحاسبة". أما الاستنتاج المبني على هذا الاستنتاج فهو التالي:

"التفلّت من أي قيْد في الارتباط يعرّض الطرفين للمساءلة"... أي، وكما جاء في عنوان الملاحظة، "تشجيع العلاقات غير الشرعية".

تتضمّن هذه الفقرة فكرة مفادها أن الرجل "محتاج" للتعنيف، لذا فإن وجود قانونٍ لحماية المرأة من العنف الأسري يجعل الرجال عازفين عن الارتباط (بالزواج)؛ وذلك لأن وجودهم في إطار الزواج الشرعي/الأسرة، بحسب ملاحظات "التجمّع"، يمنع عنهم هذه الممارسة (التي لا يسع الرجل الاستغناء عنها؟). ينطوي منطق الكاتب على افتراض عدوانية ملازمة لجنس الذكور، فيكون حرمانهم من ممارستها في إطار الأسرة رادعاً عن الزواج/ الارتباط الشرعي. لذا فهم سوف يلجأون – تقول الملاحظات – إلى إقامة علاقات غير شرعية تسمح لهم بممارسة عنفهم دون عقاب.

لعلّ "التجمّع" يطالب بأن يجرّم القانون الرجال المعنِّفين للنساء خارج رباط الزوجية، أي في إطار المساكنة والمصاحبة، وربما أيضاً النساء بائعات الجنس، فلا يشعر الرجل أن بقاءه خارج رباط الزوجية الشرعية امتيازٌ يسمح له بممارسة العنف دون عقاب. وهو مطلب متحقّق، واقعاً، لأن عقاب الأشخاص (رجالاً أو نساءً) الذين يمارسون عنفاً خارج أسرهم مكفولٌ في قانون العقوبات اللبناني.

لا ضرورة للقول إن هذه الملاحظة هي **تمييزية ضدّ الرجل**؛ فهي تصوّره وكأنه عنيف "بالفطرة" وأنه محتاجٌ للبحث عن مجال يتيح له تفعيل عنفه، فإن حُرِم من تفعيل هذا العنف في إطار أسرته الشرعية فهو مضطر لتفعيله في مجال آخر "غير شرعي"!

الزواج والعزوبة والقضية السكانية

يخشى الكاتب من أن تداعيات هذا القانون ستكون تأخُّر في سن الزواج وارتفاع نسبة العزوبة المؤديَين إلى تغير في حجم وهرم الأعمار. هذه الملاحظة تحيل ظاهرة واقعية إلى مفاعيل قانون لم يصدر بعد:

إن الظواهر التي جرى تعدادها في هذه الفقرة من الحجج المرفوعة في وجه مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري – وهي اعتكاف الشباب عن الزواج، ارتفاع نسبة العزوبة، انخفاض نسبة المواليد، تغيّر حجم السكان وطبيعة هرم الأعمار... إن

هذه الظواهر كلّها تميّز المجتمعات المعاصرة، ولبنان من بينها. فالإحصاءات المتعاقبة والصادرة عن "المديرية العامة للإحصاء المركزي" تشير، فعلاً، إلى مسار في الاتجاهات المذكورة في موضوع السكان. لكن "التجمّع" يحيل إلى قانون (لم يصدر بعد) قوّة عظيمة تفوق قدرتها على التأثير في هرم الأعمار التطوّرَ الحاصل في المجتمعات المعاصرة، والذي أحدثته جملة متشابكة من العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، إلخ، المتراكمة عبر العقود، بل ربما القرون، الماضية.

إن الخلل المنطقي الكبير الذي يعتور هذه الملاحظة يجعل نقاشها نافلاً. إذ ماذا يمكن قوله لكاتب يطمح إلى إقناع القارئ بحجّة قوامها أن مسبّبات ظاهرة معيّنة هي، واقعاً، لاحقة لما بعد شيوع تلك الظاهرة؟

مواجهة القانون والحجج البائسة

في نظرة إجمالية إلى الحيثيات التي تحمل أبرز الملاحظات النفسية – الاجتماعية حول اقتراح "قانون (حماية المرأة من) العنف الأسري"، ولدى تأمّل الأسلوب الذي توسّله كاتبها بالنيابة عن "تجمع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة"، تواجه القارئ مسائل ذات صلة بـالمنطق الحامل للحجج التي يسوقها هذا الكاتب بمواجهة القانون. هذه المسائل التي برزت في تفاصيل قراءتنا نعود فنلخّصها في ما يلي:

– الإغفال التامّ لذكر صفة المعنيين بالقانون. نقصد المعنِّفين من الرجال (ومن النساء أيضاً) في إطار الأسرة. لقد تمّ تناول بنود القانون وكأن كلّ الناس وكلّ الأسر معنيّة بأحكامه، لا المعنّفين منهم فقط، ليبدو القانون وكأنه مشروع تعدٍّ على الأسرة وعلى أفرادها من قِبَل مناصرين للنساء "مغرضين"، ولتبدو معه حماية النساء من عنف محتمل عليهم في الأسرة وكأنه تعدٍّ على وظيفتها. وينتج عن ذلك الميل لإغفال عنفَ الرجلَ المسبّب لردود فعل المرأة (الشكوى مثلاً) وإبراز ردود فعل المرأة عليه لتبدو وكأنها هي المسبِّبة لتداعيات العنف على الأسرة.

– تغليب التصوّر الذي يحمله الكاتب (و"تجمّع اللجان..." المتبنّي لحججه) لما ينبغي للأسرة أن تكون وفق توصيف مثالي لوظيفتها على واقع الأسرة المعاصرة. إن هذا

التغليب **يعمى تماماً** عمّا تبيّنه الدراسات الميدانية، وعن الاختبارات الثمينة للمنظمات غير الحكومية التي تستقبل النساء المعنّفات داخل أسرهن، وعمّا يرشح في الإعلام عن واقع بعض الأسر اللبنانية وعن الأقصوصات والروايات التي شهدناها جميعاً في دراسات الحالات الشخصية – المكتوبة[1] والمرويّة[2] والمصوّرة[3] – التي تبرّعت نساء شجاعات بالتبليغ عنها. بل جاءت حججه مبنيّة على تصوّرات وعلى مسلّمات ومبادئ عامّة، فلا نقع فيها على ما يشير إلى أنه يتوسّل في صياغتها وقائعَ ملموسة؛ وذلك رغم معاينته لذلك الواقع، كما تبيّن الاقتراحات التي كُتبت في آخر النصّ، والاعتراف بالخلل الحاصل في بعض هذه الأسر.

– ميل صريح لإعلاء مصلحة الطفل والرجل وإهمال مصلحة المرأة، بالرغم من الادعاء بضرورة عدم التمييز ضدّ أيٍّ من أفراد الأسرة. بل نجد أحياناً سوءَ ظنٍّ بنوايا المرأة[4]، فيُعزى إليها ميلٌ لاستخدام أحكام القانون بطريقة كيدية أو انتقامية. هذا، فيما يحال إلى الرجل أهلية كونه موضوعاً صالحاً للتماهي، فضلاً عن ضرورة وجوده في الأسرة كي يكون نموذجاً للسلطة وضرورة للإعالة. ولعلّ الانحياز الأكثر بروزاً للرجل هو **خلوّ الملاحظات من لوْم الرجل** على عنفه مترافقاً مع **لوْم المرأة على رفض ذلك العنف** (التبليغ مثلاً) وعلى تداعيات رفضها ذلك (سجن الرجل أو إبعاده عن الأسرة في حال تعرّض أفراد الأسرة للخطر، مثلاً).

– خللٌ منطقي في التفكير حول الموضوع من بعض تعبيراته لعلّ أهم مظاهره تناولٌ طفولي ودفاعي للمسائل؛ ونحن نجده طفولياً لأنه يرى أن التنبّه إلى موضوع (أو إلى فئة من الناس) هو، بالضرورة، استبعادٌ أو انتقاصٌ من موضوع (أو فئة من الناس) يفترضها

---

١ انظر مثلاً: تينا نقاش، ثمن النشوز، سلسلة "باحثات" (كتاب متخصص يصدر عن تجمّع الباحثات اللبنانيات)، العدد ١، بيروت، ١٩٩٤–١٩٩٥.

٢ انظر مثلاً: رفيف رضا صيداوي (تحرير)، **جلسة استماع عربية حول العنف والمساواة في العائلة**، دار بلال، بيروت، ١٩٩٨.

٣ بالإحالة على الفيلم الوثائقي الذي نفّذته الإعلامية ديانا مقلّد بعنوان "لطيفة وأخريات"، (يطلب من منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت).

٤ لا تتوانى بعض النساء من هذه الجمعيات بنعت النساء عامةً بـ"المكر والكيد"؛ وذلك من على المنبر أحياناً. انظر مثلاً كتابنا **نساء وجمعيات**، دار النهار، ٢٠٠٢، ص١٥٣، حيث أسند إلى رئيسة "جمعية النجاة الاجتماعية" – أحد أركان "التجمّع" – قولها عن النساء إنهن "قادرات ماكرات وكيدهن عظيم" لأنهن يستفززن الرجال بدل استخدام الحيلة لنيل مرادهن منهم!

"عكس" الأولى: فالتنبّه إلى العنف ضدّ المرأة في الأسرة يُترجم، وفق هذا المنطق، إلى نفي الاعتراف بالعنف الممارس على الرجل أو على أشخاص آخرين فيها، وأن أمن المرأة وأمانها هو، حكماً، انتقاص من حقوق الرجل وأمانه... إلخ.

ومن مظاهر الخلل المنطقي المذكور، أيضاً، تقديم النتائج على مسبّباتها، وإيلاء مسؤولية للقانون على ظاهرات سابقة له، والانطلاق من مسلّمات غير مثبتة صحتّها يرافقه غياب لمؤشّرات من الواقع المعاش للأسرة ولأشخاصها.

– تواتر إحالة السلوك الإنساني إلى البيولوجيا (أواصر الدم، الأبوة البيولوجية، مثلاً)؛ وهو ما يُدعى في الخطاب المعاصر بـ"الأصولية البيولوجية[1]" التي تنحو إلى تأويل السلوك والاتجاهات والميول النفسية بالعودة إلى الانتماءات "الطبيعية" والبيولوجيا، وتغفل تأثيرات العوامل الاجتماعية والثقافية في تشكيلها وتغيّرها، إذاً، تبعاً لظرفية الاجتماعي والثقافي وتحولاتهما. نتكلّم عن الجنسانية والأدوار الجندرية من بينها تحديداً، والتي شكّلت جزءاً لا يتجزّأ من خطاب الحركة النسائية المعاصرة. لا نعني بهذا الكلام أن يتخلّى هؤلاء عن "الأصولية البيولوجية"، التي بينّا تجلياتها في حججهم، لكننا نفترض أن يحاوروا من موقعهم الثابت هذا حجج الطرف المقابل، بدل إغفالها تماماً، لتبدو تلك الثوابت مسلّمات مشتركة بينهم وبين ذلك الطرف الذي يحاورونه.

استحواذ على الصلاحيات

تُذيِّل الملاحظات على "مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري"، التي قدّمها "تجمع اللجان للحفاظ على الأسرة" من منظور نفسي – اجتماعي، توصيات تبدأ بالاعتراف بوجود العنف الأسري بوصفه "ظاهرة ... لا يمكن نكرانها"، والتوصيات توصف بأنها بديلة للقانون لأن القانون يعالج "العنف بالعنف". هذه المقترحات من بعض بنود القانون الذي اقترحته "حملة تشريع حماية المرأة من العنف الأسري"، ولا تختلف عنه إلا لكون اقتراحات "التجمّع" عامّة وغير إجرائية، وذلك باستثناء مقترح

[1] انظر مثلاً: "الجندر في علم النفس الاجتماعي"، في كتابنا **الجندر... ماذا تقولين**، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

وحيد: إعطاء دور رئيسي للمحاكم الشرعية[1] في مكافحة العنف الأسري في تشخيصه وعلاجه والوقاية منه ومكافحته، وذلك إما بالتعاون مع مؤسسات الدولة (الشؤون الاجتماعية) أو الاستئثار ببعض الصلاحيات دون غيرها في هذا المجال (صلاحية إحالة المعنفين وضحاياهم إلى دور الإصلاح والتأهيل والتأديب، وفق الحالة). أي إن كلّ المحاجّات التي اجتهد الكاتب في صياغتها في الملاحظات (التي سبقت هذه التوصيات) باتت غير ذي بال، فلم نجد في التوصيات ما يشي بأن الحجج المعروضة كانت **القاعدة الحاملة** للتوصيات المقترحة.

أي إن "تجمّع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة" يعترف بوجود العنف الأسري، وبضرورة معالجته ومكافحته والبحث عن وسائل للوقاية منه، **طالما خوّلت الطوائف ممثّلةً بمحاكمها الشرعية والروحية صلاحية التعامل مع ذلك العنف**. هكذا، فإن التحفّظات التي رُفعت في الملاحظات على الإبلاغ عن العنف الأسري وتداعيات الإبلاغ والخشية من افتضاح خصوصية الأسرة، والخوف على سمعة الأسرة وسمعة أشخاصها، ناهيك بالخشية من تشتتها والضرر الذي سوف يلحق بأطفالها جرّاء محاسبة أو ردع المعنّفين... إلخ من تحفظات، تغيب تماماً **ولا نجد لها أثراً** في التوصيات، طالما أقرَّ أن للمحاكم المذهبية دورٌ في التعامل مع العنف، وطالما كانت هذه المحاكم جزءاً رئيسياً من المؤسسات التي تقوم بذلك التعامل.

نشير، في هذا السياق، إلى أن ما يفوت "تجمّع اللجان والجمعيات..." أن رجال الدين سيبقون، في كلّ الأحوال، مرجعاً لبعض الناس برغم تولّي الدولة ومؤسساتها أمن النساء في الأسرة وأمانهن، فلا داعي لـ"خشيتهم" من تراجع دور هؤلاء[2]. لكن من سيجعلهم مرجعاً له سيفعل ذلك **مختاراً** وممارساً لحريّته، أما من كان غير راغب في مرجعيتهم، في هذا الشأن، فسيكون **مجبراً** على ذلك إذا أُعطيت لهؤلاء الرجال (ومؤسساتهم) "الصلاحية لإحالة المعنّفين والضحايا للمحاكم الشرعية". مرّةً أخرى يميّز "تجمّع اللجان والجمعيات..."، الرافض "مشروع قانون حماية المرأة من العنف

١ ماذا عن المحاكم الروحية؟ هل يرى هؤلاء أن المرأة المسيحية تلتمس الدولة مرجعاً، فيما تقوم المسلمة بالتماس المحاكم المذهبية (سنة وشيعة ودروزاً) التي تنتمي إليها؟ هل يعتقد هؤلاء أن المرأة المسيحية لا تتعرّض هي أيضاً للعنف داخل أسرتها؟

٢ انظر، مثلاً، كتابنا، **صحّة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.

الأسري"، بين الناس؛ وذلك حين ينحاز إلى "المقتنعين" بمرجعية رجال الدين على حساب من يفضّلون الدولة مرجعيةً لهم، وذلك في حين يدّعي حرصه على المساواة بين الناس وفئاتهم.

لعلّ ما يخشاه هؤلاء يمكن قراءته بين سطور الاعتراضات القانونية والاجتماعية التي تقدّم بها "التجمع..." على ملاحظات حول القانون من إعداد المحامية خديجة حمادة[1] (وهي خارج اهتمام هذه الورقة). إن جعل العنف داخل الأسرة من اهتمام الدولة يفتح ثغرة في الجدار الذي يسوّر الأحوال الشخصية التي سوّغ الدستور اللبناني لوصاية الطوائف ومؤسساتها عليها. هو تسويغٌ مترافقٌ مع تقاعس الدولة – الممثلة الشاملة للمجتمع – عن تحمّل مسؤوليتها عنها.

إن رجال الدين و"تجمّع اللجان والجمعيات ..." هم الأكثر درايةً بأن العنف الممارس على النساء في إطار الأسرة مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بشؤون الزواج والطلاق والحضانة والولاية والقوامة والتوريث إلخ من عناوين من اختصاص هذه المحاكم. ورجال الدين، من كل الطوائف، يعلمون حقّ العلم أن النساء يُعنَّفن في أسرهن، لكنهم يعلمون حق العلم، أيضاً، أن تخويل الدولة اللبنانية ومؤسساتها مسؤولية حماية المرأة منه هو بمثابة اقتسام سلطتهم مع الدولة على حيوات العباد. لذا فقد شنّوا حملة شعواء على مشروع قانون الأحوال الشخصية الاختياري الذي تقدّم به رئيس الجمهورية الأسبق إلياس الهراوي في العام ١٩٩٨، وذلك في ما عُرف بـ"معركة الزواج المدني"[2]. وشهد اللبنانيون، أيضاً، أزمة كانت أقلّ صخباً، تمثّلت باعتراض رجال الدين على تدريس التربية الجنسية في المناهج التربوية الرسمية للصف السادس[3]. كما شهدنا في زمنٍ غير بعيد[4] حملة إعلامية على "اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة" وعلى محاولات إلغاء التحفّظات عن بعض بنودها ذات الصلة بـ"اختصاصاتهم" من المادّة ١٦ تحديداً. والحملة التي يشنونها حالياً على مشروع قانون حماية المرأة

١ ذكرت الوصلة الحاملة لمداخلتها سابقاً.

٢ انظر أحمد بيضون، **تسع عشرة فرقة ناجية: اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، دار النهار، بيروت، ١٩٩٨.

٣ انظر عزّه شرارة بيضون، "التربية الجنسية في المناهج اللبنانية: قراءة في سجال"، **العلوم الاجتماعية**، تصدر عن معهد العلوم الاجتماعية – الجامعة اللبنانية، العدد السابع، أيار/ مايو ٢٠٠١، ص١٥٩–١٨٣.

٤ انظر: https://www.facebook.com/YesReservations.Cedaw?sk=info (في آذار/ مارس ٢٠١١).

ممن العنف الأسري تندرج في الإطار نفسه، وهم مدفوعون بالخِشية ذاتها: **خسرانهم حصرية الاستحواذ على أحوال العباد الشخصية أو الأسرية** – حصن سلطتهم الأخير في عالمنا المعاصر.

يعنَّفن لأنهن نساء

ترى الحركة النسائية اللبنانية أن واحداً من أهم مظاهر تفريغ القانون الذي تقدّم به التحالف من مضمونه، في اللجنة النيابية المكلّفة دراسته قبل تقديمه إلى البرلمان لإقراره، يتمثّل بتعديل اسمه ليصبح "قانون حماية النساء **وسائر افراد الأسرة** من العنف الأسري"؛ الأمر الذي يجعل النساء على سويّة واحدة مع الأطفال والمعوّقين والمسنّين وكلّ قليلي الحيلة في الأسرة. إن هذا التعديل بمثابة نفي جذري للواقع، من جهة، وللقاعدة الحاملة لضرورة إبرام القانون من جهة ثانية؛ فـ**النساء يعنّفن لأنهن نساء**، ولو كان هؤلاء النساء رجالاً، يعيشون ظروفاً متماثلة تماماً، لما تعرّضن للعنف.

إذ إن النساء قد يتعرّضن للعنف لا لكونهن فاقدي الامتيازات الصحية أو الاجتماعية؛ أي لا لكونهن ضعيفات أو عاجزات أو مسنّات أو معوّقات أو حتى بدون سند اجتماعي. قد تكون الواحدة منهنّ قويّة ومقتدرة وشابّة وذات مهنة... لكنها تعنَّف على كلّ حال. فلا يشفع لها اقتدارها ولا قوتها ولا سلامة جسدها ولا شبابها ولا استقلالها المهني بالتمتّع بالأمن وبالسلامة داخل أسرتها. فالنساء، بعكس سائر أفراد الأسرة، يعنَّفن لأن المعتقدات والأعراف قد "طبّعت" العنف الذي يتعرّضن له – أي جعلته "طبيعياً" – فلا يُنظر إليه على أنه عنف. هذا فيما يسمّي مشروعُ القانون العنفَ عنفاً.

إن فظاعات العنف ضد النساء داخل أسرهن قد أصبحت المعلوماتُ عنها متاحةً لمن له أذنٌ تسمع وعينٌ ترى، وباتت المعلومات المتعلّقة به موثّقة في أعمال باحثين وباحثات، في دراسات منشورة ومتاحة في كل وسائط نشر المعلومات، القديمة منها والجديدة. والقانون يأخذ بالواقع المُثبت. فلا القول بأن "الإسلام أوصى بالمرأة عموماً وخاصةً المرأة أماً وزوجةً وابنةً وأختاً وعمةً وخالةً وغيرها، وحذّر من استخدام العنف ضد أي إنسان وخاصةً

المرأة..." (كما جاء في بيان دار الفتوى الإسلامية)، ولا السماح للمرأة بمبادلة عنف الزوج بعنف شبيه (كما جاء في فتوى المرجع السيد محمد حسين فضل الله)... نقول لا الوصية ولا السماح المذكورَين تمكّنا، حتى حينه، من ردع المعنِّف المعتدي على المرأة. القانون وحده يحمي المرأة داخل الأسرة؛ لأنه، وكما هي حال القانون عامةً، ذو سلطة تستوحي الواقع أساساً، لا التمنيات والتوصيات والفتاوى وحدها. هذه السلطة رادعة ومحاسِبة وحامية ومعاقِبة، ويردفها أجهزة تنفيذية تجعل الردع والمحاسبة والحماية والعقاب قائمة على أرض صلبة. عبر هذه السلطة، وعبرها فقط، تتوافر شروط التوصيات والفتاوى الدينية. أليس هذا ما يفعله القانون إزاء كلّ التوصيات الدينية؟ (هل اكتفت المجتمعات عبر التاريخ بوصيّة "لا تقتل" الدينية، مثلاً؟ ألم تردفها بالقوانين والتدابير والشروط والمؤسسات، إلخ، الضامنة لالتزام المؤمنين بها؟).

نشير، أخيراً، إلى أن الأعراف والتقاليد، متضافرةً مع قوانين الأحوال الشخصية التي ترعى الأحوال الأسرية عندنا، وضعت المرأة، دون مبرّر موضوعي ولأسباب لم تعد قائمة في أيامنا الحاضرة، في موقع هشٍّ وضعيفٍ إزاء الرجل.

إن من بعض وظائف مؤسسة القانون حماية الطَرف ذي الموقع الأضعف في علاقة بين طرفَين؛ أليس هذا ما يفعله قانون العمل، مثلاً، حين يحمي العامل من "سطوة" ربّ العمل؟ هكذا، فإن قانون حماية المرأة من العنف الأسري يوفّر تلك "الحماية"، تحديداً، ويسهم في إحقاق المساواة بين المرأة والرجل. إن ردم الفجوة بين النساء والرجال في مجال توفير الأمن والسلامة لهما في إطار الأسرة هو من بعض مسؤوليات المشرّع تجاه المواطنات – أي الطرف الذي وضع، قسراً ودون وجه حق، في موقع أضعف في دائرة الأسرة؛ فيغدو قانونٌ يحمي المرأة من العنف الأسري تصحيحاً لذلك الموقع ومن بعض شروط إحقاق المساواة التامّة بين فئتين من المواطنين، النساء والرجال، لا تمييزاً لصالح النساء.

لو كنتُ مشرّعاً...

إن الملاحظات على مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري، التي كُتبت من

منظور نفسي – اجتماعي وتبنّاها "تجمّع اللجان والجمعيات للدفاع عن الأسرة"، والمتوافقة مع بيان دار الإفتاء المذكور مراراً، موجَّهة أساساً إلى لجنة الإدارة والعدل في مجلس النواب المعنيّة بنقاش أو تعديل مشروع قانون يحمي المرأة من العنف الأسري قبل عرضه على الهيئة العامة للندوة البرلمانية، ومن ثمّ إلى اللجنة النيابية الخاصة المكلّفة بدراسة المشروع. وهي، بتصوّر كاتبها، "حجج" نفس – اجتماعية يُفترض فيها أن تقوّض الأسس الحاملة لهذا القانون. لكنها "حجج" على قدْر غير قليل من الهشاشة وقائمة على مغالطات غير مقبولة من مستمع "متوسّط النباهة".

نتساءل: هل يتصوّر أهل "تجمع الجمعيات واللجان للدفاع عن الأسرة" أن المشرّع هو على هذا القدْر من السذاجة وقلّة المعرفة كي يقتنع بـ"حججهم" المفترضة من أجل دعمهم في مسعاهم لنقض المشروع قيد النقاش؟ أم أنهم يفترضون أن المشرّع لن يقرأ ملاحظاتهم وأنه سيدعمهم، على كلّ حال، بسبب انتماءاته وإياهم إلى الجبهة السياسية أو الطائفية نفسها؟

في كلتا الحالتين، لو كنت مشرّعاً لكنتُ أحسستُ بامتعاضٍ شديد!

مقدّس فيه نَظَر:
في جدوى الحوار مع رجال الدين

الدعوة والانتظارات

على امتداد جلسات حوارية سبع[1] جلس مشايخ مسلمون ورجال دين مسيحيون، من مذاهب مختلفة، مع ناشطات وناشطين من منظّمات مدنية لبنانية للتحاور في قضايا ذات صلة بموضوع "العنف ضد النساء". هذه الجلسات عقدت في بيروت بدعوة من منظّمة "أبعاد" غير الحكومية في الفترة الواقعة بين تشرين الأوّل/أكتوبر ٢٠١٣ وآذار/مارس ٢٠١٤. وكانت قد اختيرت، في اجتماعات تحضيرية[2]، عناوين ذات صلة بموضوع العنف ضد النساء، هي التالية:

- العنف
- العنف الأسري ضد النساء
- الحضانة

١ قامت كاتبة هذه السطور بتلخيص وتبويب النصّ الذي جرى تفريغه حرفياً من التسجيلات السمعية البصرية للجلسات الحوارية المذكورة. وهو النصّ/ المرجع الذي نستند إليه في هذه الدراسة.

٢ عقدت في مقرّ منظّمة "أبعاد" غير الحكومية اجتماعات تحضيرية أربعة شارك فيها رجال دين وخبراء وناشطون من النساء والرجال قاموا بتحديد الغاية من عقد هذه الجلسات، أهدافها ومخرجاتها، مكان عقد الجلسات ومواعيدها، آلية إدارتها، المواضيع المختارة للتحاور حولها، وعيّنوا الأشخاص والمنظمات المتحاورة فيها. (من أرشيف المنظّمة).

- الولاية والقيمومة والوصاية
- الاغتصاب الزوجي والنشوز
- الإرث

نشير إلى أن اشتمال رجال الدين في النشاطات النسوية ليس مُستحدثاً على العمل النسوي. فهؤلاء لم يغيّبوا، في الغالب، عن الاجتماعات والمؤتمرات والندوات التي عُقدت على امتداد أواخر التسعينيات وأوائل الألفية الثانية – الفترة التي شهدت انطلاق منظّمات المجتمع المدني مرافِقة الدولة ومؤسّساتها في ورشة إعادة الإعمار. وقد تمّت دعوتهم إلى كثير من هذه اللقاءات ليدلوا بآرائهم حول القضايا التي كانت تشغل النساء، لعلّ العنف ضد المرأة كان أهمّها[1].

على أنّ موقف المشايخ المسلمين ورجال الدين المسيحيين من النقاشات التي دارت في المجالات الإعلامية من مشروع قانون الأحوال الشخصية المدنية ومشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري أحدث شرخاً بين الفئتين؛ وقد ازداد اتساعاً مع الحملة التي قادتها دار الإفتاء الإسلامية[2] (وسكوت قيادات المذاهب الأخرى المختلفة) ضد مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري. هكذا، غاب[3] هؤلاء، تقريباً، عن

١ نذكر، على سبيل المثال، المؤتمر الوطني حول ما يدعى "جرائم الشرف" الذي عقدته "الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة" في بيروت بتاريخ ١٢-١٣ أيار/ مايو ٢٠٠١، وقد شارك في هذا المؤتمر العديد من الهيئات الأهلية وعدد من رجال الدين ورجال القانون؛ ولقاء إقليمي دعت إليه "محكمة النساء: المحكمة العربية الدائمة لمناهضة العنف ضد النساء"، ونظّمته "الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد النساء"، وموضوعه "استقرار الأسرة العربية وقوانين الأحوال الشخصية"، وذلك في بيروت في ٣- ٤ تشرين الأوّل/ أكتوبر ٢٠٠٣. (من أرشيف "الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة"). ويجدر بالمهتمين بالأبحاث النسوية، وتلك ذات الجدوى التطبيقية في مجال النضال النسوي خاصّة، إجراء دراسة ترصد فيها تطوّر مواقف رجال الدين من المذاهب اللبنانية الثمانية عشر من القضايا التي تطرحها النساء وأوجه تأثر خطابهم بطروحات النضال النسوي.

٢ انظر، مثلاً، موقف مفتي الجمهورية اللبنانية إزاء "مشروع قانون حماية النساء من العنف الأسري" وردود الفعل عليه على أحد المواقع الإلكترونية ذات العنوان http://www.elaph.com/Web/news/2011/6/664557.html

٣ إن تخويل المحاكم الشرعية والروحية في لبنان إدارة الأحوال الشخصية حتّم على النضال النسوي المثابرة على الحوار مع القيادات في هذه المحاكم. ولعلّ المثل الأسطع عن ذلك النضال الذي خاضته "شبكة حقوق الأسرة" على امتداد سنوات ست (من ٢٠٠٥ حتى ٢٠١١) من أجل رفع سن الحضانة في هذه المحاكم من ٧ و٩ سنوات (للصبيان والفتيات على التوالي) حتى ١٢ سنة للجنسين. انظر **المفكرة القانونية** على الوصلة: http://legal-agenda.com/article.php?id=43&lang=ar

اجتماعات المنظّمات النسائية ولقاءاتها التي عقدت حول المشروع المذكور. وكان للّوحات الإعلانية الضخمة، مثلاً، التي رفعتها منظّمة غير حكومية في العام ٢٠١٢ على المفارق وعلى الساحات اللبنانية لصور القيادات الدينية معلنين فيها "إيمانهم" بلا شرعية العنف ضد النساء وشجبهم له... وقعٌ تراوح بين التعجّب وعدم التصديق لأقوال هؤلاء[١] وبين الاستنكار[٢]. وعُلّل الاستنكار لكون التصدير لتصريحات القيادات الدينية الشاجبة للعنف ضد المرأة بمثابة إعفاء لهم من مسؤولياتهم عن تعثّر إقرار مشروع القانون المذكور وعن تشويه بعض بنوده.

إن موقف دار الإفتاء الصريح من مشروع القانون المذكور، والذي كان سبقه موقفها من مشروع قانون الأحوال الشخصية الذي عرف بـ"قانون رئيس الجمهورية الأسبق إلياس الهراوي"، وما رافق هذا الأخير من سكوت للقيادات الدينية والمذهبية الأخرى، ليبدو وكأنّ هذه القيادات قد خوّلت دار الإفتاء خوض "معركتها" مع منظّمات المجتمع المدني بالنيابة عنها[٣]... هذه الصراحة وذلك السكوت لم يكونا مفاجئَين للنساء؛ فقد مهّد لهما الخطاب القاطع والدوغمائي الذي أطلقه هؤلاء في اللقاءات المذكورة أعلاه. ففي هذه اللقاءات تقدّم رجال الدين المدعوّون بثوابتهم المعروفة، مفترضين أن المشاركين في هذه اللقاءات غافلون عنها ومحتاجون إلى التعرّف إليها، و لم يبدُ من أكثرهم ما يشير إلى محاولة جادّة للتعرّف إلى المستجدّات في طبيعة القضايا التي تطرحها المعنيات من النساء في منظّماتهن غير الحكومية، ولا مسوّغات التداول معهن حول حلول لهذه القضايا[٤].

فما هي المستجدّات التي استدعت إعادة المحاولة للقيام بحوار مع رجال الدين في لبنان؟

إن ارتفاع حدّة الخطاب الديني الذي رافق الانتفاضات العربية، وتواتر الفتاوى ذات الصلة بالنساء وبأحوالهن والتهجّم الجسدي عليهن والهجوم المنتظم على مكتسباتهن التي كلّفت نضالاً مريراً وأعمار أجيالٍ متعاقبة من النساء... هذه جميعها بعثت الترقّب

١ ملاحظة خاصة من كاتبة هذه السطور على مواقع التواصل الاجتماعي، الفيسبوك خاصة.

٢ انظر الورقة الخلفية للمادة ٥ من تقريرَي سيداو الرسميين – الرابع والخامس – من إعداد كاتبة هذه السطور، وهي بعنوان "المنظّمات غير الحكومية: إنجازات نضالية وهموم تنظيمية" في هذا الكتاب، الجزء الثالث.

٣ أحمد بيضون، **تسع عشرة فرقة ناجية: اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، دار النهار، بيروت، ١٩٩٩.

٤ انظر مثلاً: "حوار الثابت والمتحوّلات في محكمة النساء العربية"، في: بيضون، **الجندر ماذا تقولين: الشائع والواقع في أحوال النساء**، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

والخشية والقلق في النفوس. وقد عبّرت عنها النساء العربيات في مواقعهن المختلفة وطرحت عليهن تساؤل بديهي: ما مدى جهوزية النساء العربيات لمواجهة التيارات الدينية التي طفتْ على سطح الانتفاضات العربية والتي لم تخفِ عدائيتها تجاه النساء وقضاياهن في سلوكها، بل وجعلتْ سلب النساء مكتسباتهن بنداً صريحاً في برامجها السياسية؟

الجلسات الحوارية، التي نحن بصدد الكلام عنها، كانت سعياً من منظّمة "أبعاد" غير الحكومية لسدّ فجوة في عملية التواصل والتعاون المباشر بين المنظّمات النسائية عندنا وبين المؤسسة الدينية التي لا تزال تملك تأثيراً غير قليل في مصائرهن وفي تحقيقهن مكتسبات، تشريعية أو سياسية، سواء في الأنظمة السياسية "المستقرّة" أو في تلك التي تشهد انتفاضات واضطرابات. وهي ارتأت أن محاولة ردم الفجوة المفاهيمية والمعرفية بين قيادات في المؤسسات الدينية "الرسمية" وبين ممثّلات وممثّلين عن منظّمات المجتمع المدني في عالمنا العربي هي خطوةٌ تجعل النساء والجمعيات المعنيات بالنضال في مواجهة العنف ضد النساء عندنا أكثر استعداداً للتعامل مع طروحات التيارات الدينية المختلفة – عدائية كانت أم "ودودة". وكانت قد لمست رغبة شبيهة بالحوار لدى قيادات دينية من مذاهب مختلفة من بلادنا العربية مع المنظّمات النسائية؛ وذلك في لقاء ضمّ هذه القيادات حول طاولة مستديرة[١] عقدت في بيروت في خريف ٢٠١٢. هذه الطاولة خلصت إلى اقتراح محدّد يتمنّى على المنظّمة عقد هذه الجلسات الحوارية. والحوار المذكور يندرج في سياق استراتيجية بعيدة المدى للمنظمة الداعية التي ترى إلى جعل النساء ومنظماتهن مؤثّرين في صوغ السياسات والقوانين ذات الصلة بأحوالهن الشخصية عبر توسيع حدود الشرع كي يشتمل وجهة نظر النساء في تلك الأحوال ويسمح لهن بتناول شؤونها من مواقعهن. والجلسات الحوارية بمثابة خطوة تمهيدية في مسار تعاوني مع هذه المؤسسات يطمح إلى وضع أهداف هذه الاستراتيجية قيد التحقيق[٢].

١ عقدت طاولة مستديرة ضمت قيادات دينية من الشرق الأوسط (لبنان، سوريا، العراق، الأردن ومصر) من كل الأديان في ٩ و١٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٢، وناقشت أنماط العنف ضد النساء الذي يرصده هؤلاء في عملهم. على الوصلة: http://www.abaadmena.org/index.php?p=our_work_sub&s=policy_development&w=36

٢ في تبادل كلامي مع مديرة منظّمة "أبعاد" غير الحكومية التي نظّمت الجلسات الحوارية التي نحن بصدد الكلام عنها.

في ما يلي قراءة للكلام الذي أُرسل في هذه الجلسات الحوارية، وهي قراءة من منظور نسوي تعمل على رصد تجليات الجندر في خطاب رجال الدين وفي خطاب النساء والرجال من المنظّمات المدنية المعنية بقضايا النساء عندنا. وذلك للبحث عن **جدوى** محاولات إيجاد فسحة للتلاقي بين مقاربتين لقضايا النساء، لم يمضِ وقتٌ طويل على تقابلهما وجهاً لوجه في الخطاب العام[1]، ناهيك عن كونه قائماً في أجواء تضجّ بالعنف، والعنف ضد النساء ضمناً.

أولاً: ما وراء الحوار وحوله

غاية الحوار ومآله

كانت الغاية من "الحوار" بين رجال الدين و"ممثلات/ممثلين" عن منظّمات المجتمع المدني قد أُعلنت في الدعوة إلى المشاركين على أنها "فتح باب الحوار والعمل على إيجاد مساحات تلاقٍ حول المواضيع المطروحة بين المشاركين من كلتَي المؤسستَين (الدينية والمدنية) والقيام بتحديد نقاط التلاقي ونقاط الاختلاف... [في جو يسوده] الحوار وبثّ روحية تقبّل الآخر...". إن الغاية من عقد هذا الحوار، وفق المنظّمة الداعية، لم تكن توحيد هذه التصوّرات والاتجاهات والمقاربات العملية المذكورة، إنما توفير فرصة للاستماع إلى الآخر والتوصّل إلى فهم الاختلافات القائمة بين التوجهات المدنية والدينية حول الموضوع. فالهدف من الحوار ليس فوزَ طرف من المتحاورين على الطرف الآخر، ولا إثبات "صحّة" وجهة نظر معيّنة و"خطأ" وجهة نظر أخرى.

بالرغم من أن المنظّمة الداعية قد مهّدت للجلسات المذكورة بنصّ تفصيلي عن طبيعة الحوار المرتجى، فإن المشاركين كرّروا، بكلماتهم الخاصّة، تصوّراتهم حوله وتوقّعاتهم منه. فهو، بكلمات بعضهم، "حوار لأجل الحوار مترافقاً مع الإرادة للخوض في تجربة الحوار" و"تواصل بين مختلفين، بالرغم من اختلافهم" و"المنطلق هو الاعتراف بالتنوّع"، والهدف منه "الاكتشاف لا الإقناع" ولا التوصّل إلى تعريفات مشتركة أو مساومة أو "اتفاق"، محبّذين العمل بـ"رويّة ودون تسرّع" في الوصول إلى الاستنتاجات.

---

[1] إشارة إلى المعركة التي قادها "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري".

وقد عبّر أكثرهم عن ارتياحهم للتوقعات "المتواضعة" من الحوار، والتي سمحت لهم بتجنّب وطأة الضغوط للوصول إلى صياغة موحّدة للمفاهيم أو التلاقي حول فهم مشترك لأكثر المسائل قيد التداول. لكن ذلك لم يمنع البعض من التعبير عن رجاء في أن يصل المتحاورون إلى تعيين "أرضية مشتركة" و"البحث عن سبل للتعاون من أجل تذليل العقبات" الناجمة عن الاختلافات بين وجهات النظر. ولعلّ خفض درجة التوقعات من مآل هذا الحوار ومن نتائجه العملانية أسهم في جعل أجواء الجلسات على قدرٍ عالٍ من التسامح، فخلتْ لهجة المشاركين فيها من التشنّج.

وبالرغم من موافقة المشاركين على أن الحوار غير مرتهن بنجاحه بالخلوص إلى مقررات/توصيات ذات مفاعيل تطبيقة مباشرة، فإن كلام بعض المشاركين لم يخلُ من "رجاء" التوصّل إلى تعريفات أو "أرضية" مشتركة أو تلاقٍ حول قضية إلخ، ولا من مطالبات واقتراحات تقدّم بها المشاركون[1]. بل إن المنظّمة الداعية عقدت، استجابةً لرغبة الحضور، جلسةً إضافية كان الهدف من عقدها النقاش حول وجهة الاستفادة

---

[1] في الجلسة الحوارية الخامسة، مثلاً، والتي تناولت موضوع الحضانة، وافق أكثر المشاركين من المؤسسات الدينية ومن المنظّمات النسائية على ضرورة استحداث أو تطوير آليات عمل المحاكم الروحية والشرعية لجهة الاستعانة بالمهارات العلمية النفسانية والاجتماعية من أشخاص مدنيين سعياً لإصدار أحكام أكثر دقّةً بشأن أهلية الحاضن وسن الحضانة وموضوع الفصلِ بين الأخوة والأخوات – أي بشأن الحضانة إجمالاً. كما أقرّوا بضرورة التوصّل إلى التنسيق، وصولاً إلى إنشاء شراكة ما بين الاختصاصيين الاجتماعيين والنفسانيين المعنيين بقضايا الحضانة وبين القضاة (الشرعيين والروحيين) بحيث يتمّ العمل مع العائلات التي تشهد نزاعاً بين أفرادها لوقت كاف يسمح بتكوين رأي لدى هؤلاء الاختصاصيين وتقديم تقرير نفسي – اجتماعي قبل إصدار الحكم لمَن تكون الحضانة، والعمل على متابعة الحاضن(ة) والمحضون(ة) من قِبَل مرشدات اجتماعيات في إطار المحكمة الشرعية. كما أبدى الطرفان ضرورة السعي لتأهيل القضاة الروحيين والشرعيين بثقافة مدنية أوسع، ووجوب إيجاد معهد للقضاة إلخ.

وفي الجلسة الحوارية السادسة، مثلاً، صرّحت محامية من المجتمع المدني بما يلي: "ما يهمّني في الحوار مع المرجعيات الدينية هو التوصّل معهم إلى إدانة مسبّبات الألم والضرر الناجمة عن الاغتصاب الجنسي، وإلى تجريمِ فرض العلاقة الجنسية على الزوجة بالإكراه". وفي الجلسة نفسها تمنّت أخرى على منظّمة "أبعاد" المنظّمة لهذه الجلسات إصدار كتيبات عن حقوق المرأة في إطار الزواج من الناحية الدينية حسب قانون الأديان كلها وحسب المعاهدات الدولية.

ورأتْ أكثر من مشاركة في الجلسات أن للدين ولرجاله تأثيراً على الناس، ما يجعلهم في موقع مسؤول عن تعديل سلوكهم ومواقفهم من بعض المسائل التي يتناولها الدين، كحق التأديب والضرب وتعدد الزوجات، مثلاً. وهم مطالبون بالاجتهاد من أجل تغيير النظرة النمطية السائدة حول النساء ودعم عمل الجمعيات المناهضة للعنف ضد النساء.

من الجلسات الحوارية واستكمالها. وقد أُطلقت فيها اقتراحات تنطوي على افتراض مفاده أن الجلسات أنتجت مدوّنة معرفية صالحة لبثّ ثقافة ذات صلة بالمواضيع التي طُرحت في الجلسات السبع السابقة، ويمكن استخراج مادّة معرفية منها حول المفاهيم التي جرى نقاشها لاستخدامها لاحقاً في برامج رفع الوعي والتدريب لفئات يجري لاحقاً تحديدها (طلاب في المعاهد الدينية، الجمهور الأعم، الناشطات والناشطين في المجتمع المدني، إلخ).

المشاركون وهوياتهم

توجّهت المنظّمة الداعية إلى بعض رجال الدين من أكثر المذاهب اللبنانية كلها وإلى أكثر المنظّمات غير الحكومية اللبنانية المعنية بمناهضة العنف ضد النساء، إضافةً إلى باحثات وباحثين في المواضيع المطروحة ومحاميات ومحامين ذوي خبرة في المحاكم الروحية والشرعية. استجاب حوالى أربعين من النساء والرجال من المنظّمات المدنية وثمانٍ من المؤسسات الدينية، وتراوح عدد المشاركين في الجلسات السبع بين ١٢ و٢٥ مشاركاً، بمتوسط حسابي يربو على الـ ١٩. وقد أبدى الأشخاص من المؤسسات الدينية مواظبة على الحضور فاقت مواظبة الآخرين.

وكان للمشاركين موقفٌ من التصريح عن هوياتهم، لما في ذلك صلة بين ما يقولونه وبين مواقعهم أكانت دينية أم مدنية. وبرزت، في هذا الشأن، آراءٌ ثلاثة: أحدها يرى إلى تصنيف الآراء بين ديني ومدني، فيما يطلب آخر تحديد مذهب المتكلّم كي لا يقال، مثلاً، "المؤسسات الدينية"، وكأن اتجاهاتها متطابقة بعضها مع بعضها الآخر، فيما ذهب رأي ثالث - تقدّم به أحد رجال الدين - يؤكّد أن الأشخاص المشاركين في الحوار لا يمثّلون منظّماتهم (الدينية خاصةً) إنما يتكلّمون بأسمائهم الشخصية، وأنهم لا يحملون صفة تمثيلية تُلزم المؤسسات التي ينتمون إليها، حتى لو كانت آراؤهم "غير بعيدة" عن آراء تلك المنظّمات. فهم غير ممثّلين لتلك المنظّمات لكنهم مؤثّرون فيها. وتكرّر هذا التوضيح من الأشخاص من المؤسسات الدينية في الجلسات لدى تقديم تأويل معيّن لآية قرآنية، مثلاً، بأنه "تأويل شخصي لا يعبّر،

بالضرورة، عن رأي مرجعياتهم".

المقارَبات والمصطلحات

في الدعوة الموجّهة للمشاركة في الجلسات الحوارية حُدِّد "العنف عموماً والعنف ضد النساء والعنف الأسري على وجه الخصوص" مواضيعَ للحوار. وبرز في كلام المتحاورات والمتحاورين الحاجة إلى تحديد مقاربة للعناوين المقترحة للحوار: ثوابت الدين مقابل تحوّلات الواقع الاجتماعي. فالكلام حول المقدّس هو من أجل "فهم ذلك المقدّس، لا مناقشته، ولا ضرورة الاتفاق المتحاورين حوله"، والحديث عن "المُنزل لا يعني مناقشة الربّ"، وإذا كان "النصّ الديني موضوعاً للنقاش والتحاور"، والحوار حوله "يتمّ في إطار ثوابت قائمة على الدين والمُنزل"، فإن "الاتفاق حوله ليس هدفاً للحوار".

لكن برز اتجاه مقابل يرى أن من غير المجدي تضمين النصّ الديني في الحوار، وأن "الجلسات هي حوار بين أفراد بانفتاح وحرية وليست مناسبة لتكرار اتجاهات وأفكار المرجعيات الدينية"، وعبّر البعض عن "الخشية من تكرار الثوابت الدينية بدل الانطلاق من المشكلة المطروحة/الواقع الاجتماعي" وذلكَ لاستحالة التوصّل إلى "صيغة تسوية" في المعتقدات الدينية، ولا ضرورة لإثبات ما نعرفه من أن "مجتمعنا متنوّع ثقافياً، أي أننا متفقون على أننا مختلفون".

وعبّر أكثر من شخص من المشاركين عن الرغبة بالتعرّف من رجال الدين، المشايخ المسلمين خاصّة، إلى الإمكانيات التي يتيحها الاجتهاد في الدين من أجل مجاراة "روح العصر". فإذا كان خيار النساء المحاوِرات هو، عامةً، القانون المدني الاختياري لتنظيم حيوات/أحوال المواطنين والمواطنات الشخصية، فهنّ مدركات أن هذا لا ينطبق على كلّ اللبنانيات، بل إن نسبة غير قليلة منهن في مجتمعاتنا ما زلن راغبات في التظلل بأحوال شخصية مذهبية. كما أن قانوناً مدنياً للأحوال الشخصية لن يتضمّن، على الأرجح، مفعولاً رجعياً. فيكون الاجتهاد في الأمور ذات الصلة بالنساء، تحديداً، وما يلي ذلك الاجتهاد من تعديل في الأحكام الكفيلة بتحصيل مصلحة فئة واسعة من

النساء ولإزالة التمييز ضدّهن... هذه الفئة من النساء سيبقين خاضعات لأحكام قوانين الأحوال الشخصية المذهبية لمدّة طويلة، ما استوجب أهمية إيجاد مساحة تشاور وحوار مشتركة مع رجال الدين من المحاكم الشرعية والروحية[1].

إلى ذلك، برز في كلام بعض المشاركين انشغالٌ بـ"المفاهيم" وبضبط المصطلحات المستخدمة؛ ومن الأمثلة على ذلك، التعبير عن ضرورة تعريف العنف "المشروع" والعنف "غير المشروع"، وإثارة مسألة الجهة التي تقرّر تلك المشروعية. كما سجّل اتجاه معاكس ينصح بعدم الاستغراق بنقاش المفاهيم خشية دوران النقاش حول المفاهيم في المطلق وخارج سياقها التاريخي والاجتماعي. و لم يقتصر الانشغال بالمصطلحات والمفاهيم على الجلسات الأولى، بل رافق جميعها. ولعلّ النقاش الذي دار حول استخدام مصطلح "الاغتصاب الزوجي" كان أكثرها مباشرة. لكن المتحاورين كانوا يضطرون أحياناً إلى تعريف مصطلحاتهم، إما بسبب عدم ألفة المشاركين بها – كما هي الحال مع بعض التعابير الدينية – أو أن التعريف كان بمصطلحٍ يحتمل أكثر من معنى فيحتاج، برأي المتكلّم، إلى التحديد.

ثانياً: مضمون الحوار ومداراته

العناوين الستّة التي عُيّنت للتبادل والحوار مع المؤسسات الدينية، بيّنت آفاق انشغال المنظّمة الداعية وحدوده. هذه العناوين تمركزت حول بعض المواضيع ذات الصلة بأعمال المحاكم الروحية والشرعية التي لمس فيها الناشطون والناشطات في المنظّمات المدنية تمييزاً ضد النساء. وهو تمييز أسبغ عليه الخطاب النسوي العام، في العقدين الماضيين، صفة "العنف"؛ وذلك تبعاً لتعريف للعنف لا يقتصر على الأذى الجسدي بل يشتمل على التهديد به وعلى التحقير المعنوي وعلى الحرمان وعلى احتجاز الحرية وعلى التسويغ لهذه جميعاً في العادات والتقاليد المجتمعية كما في القوانين الراعية لأحوال الناس الشخصية والأسرية، أيّاً كانت صفة المشرّع لهذه القوانين – دينياً أم دنيوياً.

---

١ وهو ما جاء صراحةً في تقديم المحامية ورئيسة "جمعية المرأة العاملة" إقبال دوغان لموضوع "الحضانة".

I- المنظمات المدنية

تقدّم ممثلون وممثلات من المشاركين من المنظّمات المدنية (والمؤسسات الدينية[1] أيضاً)، بأوراق افتتحت جلسات الحوار وكانت بمثابة مُثير له. إن المعاينة عن كثب لما جاء في هذه الأوراق وفي الأفكار التي أطلقتها لدى المشاركين من المنظّمات المدنية تبرز ركنَين أساسيين للخلفية الحاملة لمعالجة هذه المواضيع.

الأول: الواقع الملموس؛ وقد اختبره هؤلاء في عملهم مع النساء، أكان نضالياً في إطار المساعدة الاجتماعية للمعنّفات/الناجيات اللواتي يلجأن إلى المنظّمات التي تنفّذ برامج لمناهضة العنف ضدّ النساء، أو كان بحثياً اشتملت عيّنات دراساته الميدانية على هؤلاء النساء أو ممّن كانوا على صلة بهن، أو كان – أخيراً – حقوقياً عبّر عنه المحامون والمحاميات الذين كانوا على تماسٍّ مباشر مع القوانين والآليات المرعية الإجراء والأشخاص المعنيين بتنفيذها في المحاكم الشرعية والروحية عندنا. هو الواقع الذي ينضح، وفق وصفهم، بمعاناة النساء، وحيث تصطدم محاولات رفع وطأته عنهن بعوائق متنوّعة المصادر، ليس أقلّها المنظومة الجندرية التي تظلّل كل المركّبات المجتمعية وتتجلّى، في ما تتجلّى، في القوانين والأحكام والقواعد الناظمة لحيوات الناس الخاصّة وأحوالهم الشخصية.

الثاني: تأويل الواقع على خلفية علمية وبالاستئناس بمبادئ حقوق الإنسان. ومن تعبيرات ذلك أن القوانين الناظِمة لحيوات النساء الخاصة والأحكام ذات الصلة بأحوالهن الشخصية ما عادت متناسبة مع أحوال النساء المعاصرات؛ فهذه قائمة على تصوّر للنساء ولأدوارهن الاجتماعية لا يشبه تصوّر هؤلاء لذواتهن ولا يعكس التضمينات الاجتماعية والنفسية والعلائقية للتغيّر الذي طرأ على هويّاتهن وأدوارهن الاجتماعية. وهي – القوانين والأحكام – تنطوي على معانٍ وعلى قيم ملحقة بذلك التصوّر للنساء متقادمة ومناقضة في أحكامها، أحياناً، للمبادئ التي يتّكئ هؤلاء إليها. نتكلّم عن مبادئ حقوق الإنسان وعن المعاهدات الملحقة بها والتي أبرمتها الدولة اللبنانية وأعلَتْ موقعها، وفق الدستور اللبناني، على قوانينها المحلية.

---

١ أصول الحوار (د. جان كورس)، العنف والعنف ضد النساء (الشيخ عبد الحليم شرارة)، الحضانة (الباحث زهير حطب)، الولاية والقيمومة والوصاية (المحامية غادة إبراهيم)، الاغتصاب الزوجي والنشوز (المحامية إقبال دوغان)، الإرث (الشيخ مصطفى الجعفري).

وكان تغيّر أدوار النساء الاجتماعية في الأوضاع الراهنة ثيمة تكرّرت في الحجج التي ساقها النساء والمشاركون من المنظّمات المدنية في سياق الكلام عن ضرورة إعادة النظر في القوانين الشرعية، الإسلامية منها خاصةً، لجعل هذه القوانين متوائمة بدرجة أكبر مع الواقع النسائي الجديد، وذلك في ما يطول إلى الإرث والقوامة والطاعة والتأديب والحضانة، في أقلّ تقدير. وركّز بعضهم على كون النساء قد أصبحن عاملات في المجال العام، وأن ذلك أدّى إلى تمكينهن اقتصادياً ومادياً، فبتْن قائمات بذواتهن ومالكات للقاعدة المادية التي جعلت منهن مسؤولات عن أنفسهن ومشارِكات في بقاء عوائلهن ورفاهها، وذلك خلافاً لما كانت عليه أحوال النساء في زمن سنّ التشريعات ذات الصلة. فالنساء ما عُدن فاقدات للحيلة ولا اعتماديات ولا محتاجات لقوامة وولاية عليهن. كما أن المسؤوليات التي باتت تُلقى على عواتقهن تجاه آبائهن، مثلاً، تجعلهن أهلاً لتقاسم الثروة الموروثة، بالتساوي، مع أشقائهن. إلى ذلك، فهنّ قادرات على تولّي أمور أولادهن في حال الطلاق/الانفصال، الأمر الذي ينعكس على قدرتهن على حضانة أولادهن لوقت يتجاوز بكثير ما هو مسموح به لهن لدى بعض المحاكم المذهبية عندنا.

ولا يقتصر تغيّر أحوال النساء، وفق ما جاء في كلام بعض المشارِكين من المنظّمات المدنية، على واقعهن المادي؛ بل إن هذا الواقع، متضافراً مع عوامل أخرى مؤثّرة كالعلم والعمل وتواجدهن في المجالات العامّة، يضاف إليها تفاعلهن مع تكنولوجيا الاتصال وتعرّضهن، أسوةً بالذكور، لكلّ المثيرات المعاصرة، قد أسهم في خلق هوية نسائية جديدة غير متسامحة مع العنف والتمييز ضدّها وغير قابلة بالتستّر عليهما، أكان ذلك في العلاقات الأسرية أو في العلاقات الثنائية/الزوجية؛ بل هنّ جهرْن مُعلنات أن القواعد والقوانين التي تدير حيواتهن الشخصية، والتي تنطوي على التمييز، غير متناسبة مع أوضاعهن وهوياتهن الجديدة. ومن مترتّبات التفاوت بين أحوال النساء الراهنة وبين القوانين التي تنظّم حيواتهن التنازع العظيم الذي نشهد على الساحة العامة في مظاهر عنف أسري متمادٍ، ومن تكاثر في حالات الطلاق تشهدها المحاكم الناظمة لتلك الحيوات.

هكذا، فإن الخطاب المدني في هذا الحوار كان من بعض تضميناته دعوة الأشخاص المشاركين في الحوار من المؤسسات الدينية كي يكونوا شهوداً على التغيير الحاصل في أحوال النساء والتمنّي عليهم **تفعيل الاجتهاد** في أحكامهم لتأخذ ذلك التغيير بعين

الاعتبار. ودعوتهم، كذلك، إلى التفاوض حول الأمور التي خُوّلوا فيها سلطة القرار فيما يتعلق أحوال النساء الشخصية في سبيل التخفيف من معاناتهن؛ وذلك سعياً منهم للوصول إلى صيغة تسوية مع هؤلاء حول المعالَجات لأنماط العنف الذي تتعرّض له النساء في المحاكم الدينية. لكن الخطاب المذكور تضمّن أيضاً، وإن بخفوت، الرغبة في توضيح الخلفية التي يقوم عليها الموقع النسوي. صحيح أن الإعلان عن موقع المشاركين والمشاركات من المنظّمات المدنية كان اشتمالياً[1] وغير صدامي، لكنه موقع ثابت في مدنيّته وتضميناته من المبادئ والمسلّمات، سواء كان ذلك صراحةً أم ضمناً.

II- المؤسسات الدينية

رجال الدين **المسيحيون**، أو بعض من أبدى منهم رأيه في المسائل المطروحة، ذكروا مبادئهم ومسلّماتهم في سياق عروضهم لاتجاهاتهم نحو تلك المسائل، ولم يتوسّعوا في تفسيرها للمشاركين. ومن هذه، مثلاً، قول الكاهن الماروني:

"نيابةً عن إخوتي المسيحيين هنا أودّ أن أقول إننا أقرب إلى التعريفات المدنية منها لتعريفات المؤسسة الدينية. ربما نحن نتبنى كلّ ما ورد في التعريفات المدنية. نحن نؤمن بحقوق الإنسان ودور المرأة كالوجه الجميل (كذا) للمجتمع" (الجلسة الثالثة).

أيضاً: "الأحوال الشخصية لدى الطوائف الكاثوليكية لا تميّز بين الرجل والمرأة، والمادّة ٧٧٧ تتحدث عن المساواة" (الجلسة الرابعة).

وفي سياق الكلام عن الحضانة قال: "الأمور تتغيّر وقد تمّ تحديث القوانين في الكثير من الكنائس. المقدّس هو حقوق الطفل... والدور اليوم لمجاراة العصر لما فيه خير الطفل... والقوانين - بما يطول إلى الحضانة - هي وضعية وليست إلهية يمكن تعديلها لأن مصلحة الإنسان فوق كل اعتبار" (الجلسة الرابعة).

أيضاً: "قانون الإرث الجديد للمسيحيين لا يميّز بين الجنسين، إلخ" (الجلسة السابعة).

إن المشاركة المختصرة جداً لرجال الدين المسيحيين في الحوار، وانحيازهم المبدئي المعلن إلى صف النساء والرجال من المنظّمات المدنية، جعل الكلام في الجلسات الحوارية

[1] في عرض المحامية إقبال دوغان، مثلاً، استعراض للموقف من الاغتصاب الزوجي لدى كل الأديان، لا للموقف المدني فحسب.

متناوباً، أساساً، بين المشايخ المسلمين، من جهة، و"الآخرين" – رجال الدين المسيحيين والنساء والرجال من المنظمات المدنية – من جهة ثانية. ولعلّ ذلك يفترض تعديل عنوان هذه الدراسة بإلحاق صفة "المسلمين" برجال الدين؟

من هنا، فقد توزّع خطاب المشايخ المسلمين على قطبين يمكن وصفهما بـ"المتضادَّين":

الأوّل: ومحتواه كلامٌ عن ثوابت ومقدّسات في التشريع الديني، وفيه قواعد صارمة – حارسة يقظة لهذه الثوابت وتلك المقدّسات. ويصاحب ذلك حذرٌ شديد من الاعتراف بالتغيّرات الاجتماعية، والاستهانة بحجم وقوعها، والتقليل من أهمية مراجعة القوانين التي تشرّع لناسها. ويخترق ذلك شكٌّ بجدوى توسّل نظام معرفي آخر لمقاربة المواضيع المطروحة. ويرافق ذلك كلّه ميلٌ للتأكيد على حفظ الخصوصية الطائفية (والمذهبية أحياناً)، مقابل الطلب على توحيد المواقف من بعض الأحكام في دولة مدنية واحدة – لبنان.

الثاني: ويتمثّل بمواقف قاطعة تتصف بكونها "ودودة" تجاه النساء، وبجهد لتسويغ بعض الأحكام الواردة في النصوص المقدّسة وتنزيهها من الأفكار الشعبوية المسقطة عليها من "النظم الاجتماعية العشائرية"، ويُضاف إلى ذلك اعترافٌ بأهمية "السياق" التاريخي والاجتماعي والثقافي المحيط بالظاهرة، ورجحان كفّة العُرف السائد أحياناً. والمثير للاهتمام كانت إشارة إلى إمكانية "تعطيل الأحكام" في نظام اجتماعي غير إسلامي لحين إنشاء ذلك النظام. ولم يخلُ الكلام المرسل في هذه الجلسات من نقد لتطبيق الشريعة من قبل قضاة جاهلين أو فاسدين أفضى إلى تمييز ضد النساء، ليس في جوهر الشريعة الإسلامية.

في ما يلي عرضٌ للمدارات التي تمحور كلام المشايخ المسلمين حولها لدى مقاربتهم المواضيع المقترحة للحوار بينهم وبين النساء والرجال من المنظّمات المدنية.

الثوابت والمقدسات

خلافاً للتشخيص الذي تقدّم به المشاركون في الحوار من المنظّمات المدنية، لا يرى المشايخ المسلمون تحوّلاً ملموساً في أدوار النساء، ولا عامّاً، يستوجب تعديلاً في القواعد التي تنظّم حيواتهن الشخصية والعلائقية ولا في المكانة التي رُسمت لهن في المنظومة الدينية الشرعية.

ذلك أن واقع النساء المستجد، إن في أحوالهن المادية أو الاجتماعية والثقافية، التي شكّلت ركناً أساسياً في حجّة المشاركين في الحوار من المجتمع المدني... هذا الواقع لا يُنظر إليه من قبل المشايخ المسلمين على أنه تعبير عن وجهة عامّة، ولا مستقرّة؛ فهم لا يرونها ناجمة عن التغيّرات المتسارعة التي يشهدها عالمنا الذاهب إلى المزيد من التواصل والتأثر/التأثير المتبادل بين مكوّناته، وأن هذه الوجهة مرشّحة للتوسّع لتشتمل على الأكثرية من مجموع النساء في مجتمعاتنا أسوةً بغيرنا من المجتمعات. لذا لم يبدُ أنهم على معرفة دقيقة بأن تغيّر أحوال النساء واقعة مُثبتة تفاصيلها في الرصد الطولي المنهجي والدوْري[1] في سياق حركة المجتمعات المعاصرة. فهم يحيلون التغيّر المذكور إلى الاستثناء. ولدى إقرارهم ببعض مظاهر هذا التغيير، لا يجدونه مسوّغاً لأي تعديل في المفاهيم الإسلامية الأساسية.

ويستشفّ من الحجج التي يرسلونها لإثبات وجهة نظرهم أن التغيير في أحوال النساء المقصود يختزل بـ"القدرة على الإعالة" وتضميناتها. لذا فإن هذه الحجج التي سيقت على هذه المسألة قامت، أساساً، على إبراز المسؤوليات والواجبات التي عيّنها الدين لها، وعلى التقليل من أهمية التغيّرات في الأدوار الجندرية التي أحدثتها التحوّلات المجتمعية.

ومن هذه الحجج أنه، إذا عملت المرأة (أي كانت عاملة في مهنة خارج – منزلية)، مثلاً، فذلك "خيارها[2]"، فهي ليست ملزمة بالإنفاق على زوجها وأسرتها من الثروة التي تكون قد حصّلتها، وإنفاقها تبرّع وليس إلزاماً؛ عمل المرأة ليس "فرضاً" عليها، لكنها قد تعمل لأنها "تحبّ أن تعمل، والدين لا يمنعها من العمل"، فهو من باب "الزيادة". وإن قامت بذلك بدافع "أخلاقي"[3] مراعاةً لضيق مالي يمرّ به المعيل المفترض

١ كما تبيّن لنا التقارير التي تتقدم بها البلدان الأعضاء في الأمم المتحدة الملزمة بتقديم تقارير دورية توثق فيها تقدّم أحوال المرأة في مجالات معيّنة، ووفق مؤشرات محددة. ويمكن استعادة نسخ إلكترونية منها عن الإنترنت ببحث مباشر.

٢ "العمل بالنسبة للمرأة خيار، بغض النظر عن أنه حاجة ضرورية، أو سلبية أو إيجابية. العلم بالنسبة للمرأة خيار وتحصيل الثروة بالنسبة لها خيار؛ وذلك طالما هي تعيش في نظام اجتماعي يحددّ الأعباء المالية والمسؤوليات المالية ويتمّ توزيع الثورة على أساسها (تحديد الأعباء وتوزيع المسؤوليات)... وحتى التشريعات الوضعية لا تُلزمها بالإنفاق على الزوج والأبناء... ما زال إلى الآن الزوج هو المسؤول عن الإنفاق." (الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السابعة).

٣ "إذا كان الزوج ليس عنده مال، واضطرت زوجته أن تعمل لمساعدة عائلتها، هذه مسألة أخلاقية. هذه الحالات فردية ولا تغيّر النظام الاجتماعي ولا تُلغي التشريع المنسجم مع النظام الاجتماعي." (الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السابعة).

(الأب، الزوج، الابن)، فإن سلوكها ذاك يبقى ظرفياً ومشروطاً، من حيث المبدأ الشرعي، باسترجاع ما أنفقت متى استردّ ذلك المعيل قدرته على الإنفاق أو باقتطاعه من الإرث في حال وفاته... وهي تعمل، أخيراً، بسبب "فوضى المجتمع"[1] لا تبعاً للإرادة الإلهية المتمثّلة في "توزيع الأحمال" ومبدأ "القوامة".

هذان المفهومان – "توزيع الأحمال" و"القوامة" – يشكّلان الركنَين الأساسيَين الحاملَين للحجج الرئيسية التي اتكأ عليها المشايخ المسلمون في مواجهة محاوريهم من النساء والرجال من المنظّمات المدنية. وهما متداخلان، فقلّما يذكر واحدهما دون الآخر. وقد تمّ تفسير الأوّل، أي "توزيع الأحمال"، على الشكل التالي:

الله "قد وزّع المواهب والمَلَكات بين الناس، فخصّ المرأة بأشياء وخصّ الرجل بأشياء لكي يتناسبا كزوج وزوجة. هذا يعني أن طاقة العاطفة التي أعطاها الله للمرأة لكي تستوعب حضانة الإنسان – وهي الأطول بين المخلوقات – في حين لم يعطِها للرجل، وقوّة البنية التي أعطاها للرجل وكلّفه بالنفقة وأن يكون قائماً قوّاماً على المرأة لم يضعها هباءً؛ هذا كلّه لكي يستطيعا العيش معاً ويستفيدا من ملكات بعضهما". وتوزيع الأحمال يقوم عليه المجتمع ودونه لا يكون هناك مجتمع. ورسالة المرأة عيّنت لها في البيت؛ فـ"رسالتها في البيت أليست من أعظم الأعمال؟ أن تحضن الرجل في البيت وتوفّر له السكينة... أليست هذه المهام من أعظم الأعمال؟ إذا المرأة خرجت الى العمل ألا يصبح عندها تقصير[2] نوعاً ما في البيت؟"

"... أريد أن أؤكد أننا مع أي تشريع وثقافة تعمل على حماية المرأة مع التأكيد أيضاً على أن تقوم المرأة بدورها."[3]

أما مبدأ **القوامة**، الذي شكّل عنواناً قائماً بذاته في الحوار، فقد جهد المشايخ المسلمون في تفسيره، وكان مرجعاً متواتراً تمّت الإحالة إليه في أكثر التأويلات والأحكام والقواعد التي طاولت كلّ مواضيع الحوار تقريباً: الإنفاق والحضانة والإرث والتأديب والطاعة والعنف الجنسي إلخ. وفي تفسير الآية ٣٤ من سورة النساء يتجلّى تقسيم الأدوار الجنسية

١ "نحن لا نمنع المرأة من العمل. المفروض أن الرجل هو الذي يؤمّن نفقة المرأة، لكن نحن مع أن تساهم المرأة في المجتمع بما أعطاها الله. نحن لسنا مثل "طالبان" نمنعها من العمل والدراسة." (الشيخ من المذهب السني، الجلسة السابعة).

٢ تقدّم الشيخ من المذهب السنّي (الجلسة السابعة) بهذه الأقصوصة: "أتت المرأة لتطلّق، بالرغم من أن الزوجين كانا متحابين. سألتهما لماذا؟ الرجل يعمل من الساعة ٧ إلى ١٠ مساء، ماذا حدث؟ أحبّ آنسة تعمل معه. عرفت زوجته بالعلاقة فلم تعد تريده."

٣ الشيخ من المذهب الدرزي.

بين "العام" و"الخاص"[1]، وفيه إشارة سريعة إلى استبعاد واحدهما للآخر "أحياناً" (دور المرأة الإنجابي). أما مبدأ توزيع المسؤوليات بين المرأة والرجل فهو غير موجود لا على مستوى الشرع ولا على مستوى القوانين. "... القيمومة تتعلق بالحالات العامّة غير المحدّدة والطارئة التي لا يمكن أن يتمّ توزيعها".

ففي **الإنفاق**، مثلاً، "نحن مازلنا في نظام اجتماعي لم تتغيّر فيه الإدارة المادية في الأسرة التي ما زالت في يد الرجل... حتى أثناء عمل المرأة، يبقى واجب الإنفاق على الرجل".[2]

وفي سياق الكلام عن **التأديب** تُبرز القوامة بوصفها مسؤولية عن الحفاظ على سلامة الأسرة. فإذا كان واحداً من مسبّبات الأذى للأسرة نشوز الزوجة، أي لدى "إحداثها الخلل في الأسرة"، فإن القوامة تقتضي اتخاذ التدبير الاحترازي المتمثّل بـ"الضرب الخفيف" (الذي خوّلته إياه الآية ٣٤ من سورة النساء)، والمرأة لا يسعها تأديب الرجل بالمثل:

"... نحن هنا نتحدث عن نظام اجتماعي له تشريعاته وسياقاته. تستطيع المرأة أن تذهب مباشرةً إلى الحاكم للشكوى من نشوز الرجل لأنها لم تُعطَ هامشاً قيادياً في الأسرة. أما الرجل فقد أعطي هذا الهامش القيادي... كما في الآية القرآنية "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ"..."[3]

وتفترض القوامة **طاعة** المرأة لرجلها:

"المقصود هنا هو التزام المرأة بالتوجيه والإرشاد في سبيل سلامة الأسرة وحفظها. الطاعة هنا هي الطاعة الطبيعية والموجودة في العلاقات بين البشر، وهي متبادلة بين الزوجين في ما يتعلق بشؤون الأسرة. لكن عند حدوث مشكلة، وإذا كانت المرأة هي المسبّبة للمشكلة، عندها تتمّ العودة إلى الآية الكريمة في التدابير الموقتة من وعظ وهجر وضرب. وإن كانت المرأة هي الشاكية من الرجل... عندها يتمّ اللجوء إلى القضاء."[4]

و"بحسب المادة ٢٣ (من قوانين الأحوال الشخصية لدى طائفة **الموحّدين الدروز**)،

---

١ "من ذلك أن الله فضّل الرجل على المرأة من خلال قيامه ببعض المهمّات... فمهمّة العمل والإنتاج لأجل رعاية الأسرة وتأمين حاجاتها المادية وما شابه هي أكثر انسجاماً بالنسبة للرجل مع دوره العام منه للمرأة؛ لأن المرأة تتعرّض أحياناً لعدم القدرة على القيام بهذا الدور العام، لأنه يتنافى مع دورها الخاص. بينما بالنسبة للرجل لا يتنافى مع دوره الخاص وينسجم مع دوره العام." (الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة).

٢ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

٣ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

٤ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

الزوجة مُجبرة على طاعة زوجها في الحقوق الزوجية المشروعة. الطاعة بهذا المعنى لا يوجد فيها انتقاص من كرامة المرأة، إنما هي (الطاعة) هنا نوع من المحبّة الزوجية."[1]

وفي موضوع **الإرث** تتضمّن الأحكام التمييزية ضد النساء علّة القوامة، حيث يشهر العبء المالي المترتّب عنها معياراً وحيداً:

"يثمر تفاوتاً بين الذكر والانثى؛ لكن التفاوت لا يفضي إلى ظلم الأنثى أو انتقاصٍ من إنصافها، بل ربما كان العكس هو الصحيح. فإذا تساوى الورثة في القرار وفي موقعهم، وكانوا من الجيل نفسه، جاء حكم الشرع مرجّحاً للمكلّف بالأعباء المالية المنوطة بالوارث. من هذه الأعباء المالية: (١) المهر المفروض على الرجل ومعفيّة المرأة منه، (٢) النفقة، والمرأة ليس مطلوبٌ منها النفقة لا على ذاتها ولا على الرجل، وأخيراً (٣) فإن الرجل مكلّف كذلك بالأقرباء ممن تجب عليه نفقتهم، سواء الوالدين أو أخوات غير متزوجات"[2].

أي إن "التشريع الذي يحكم بالتفاوت في الإرث هو نفسه يحكم وجوب الإنفاق... فلنفترض أن هناك قانوناً مدنياً يلتزم به الزوجان ويفصّل تفصيلاً آخر في النفقة وبالتالي يفصل تفصيلاً آخر في الإرث... النفقة فيه على عاتق الطرفين والإرث يوزّع بالتساوي... ما دامت المرأة في هذا المجتمع – الذي يخضع لمنظومة أحوال شخصية توزّع الحقوق والواجبات – لا يجب عليها الإنفاق ولا تُلزَم بالإنفاق..."[3] فإن أحكام الإرث تبقى هي المرعية الإجراء.[4]

في موضوع **الحضانة** (في تعيين الحاضِن وسنّ الحضانة) لم تغب القوامة – قوامة الرجل على الأسرة عموماً – بما "أنفق" خاصّةً. إذ سُوّغ أحياناً لانتقال حضانة الطفل بعد سنتي فترة الرضاعة إلى أبيه بسبب عدم قدرة الأم على إعالته. فـ"تحديد سنّ الحضانة لم يلحظ مصلحة الطفل فحسب، بل مصلحة الأبوين في الرعاية والقيمومة"؛ إذ أن الحضانة للأم حق يقبل بالإسقاط، إنما للأب حق وواجب تكليف لا يمكن أن يُسقط. أي، إن كانت الأم ترغب في التخلّي عن حقها في الحضانة (للاهتمام بزوجها الثاني!) يسعها أن تفعل ذلك. وفي حال لم ترغب الأم بالحضانة، فإن الأب لا يستطيع أن يتنازل عن حقّه (لغير الأم تحديداً) لأن الحضانة واجب عليه[5].

١ الشيخ من المذهب الدرزي، الجلسة الثالثة.
٢ الشيخ من لمذهب السنّي، الجلسة السابعة.
٣ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السابعة.
٤ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السابعة.
٥ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الخامسة.

وبماذا يجيب المشايخ المسلمون لدى مواجهتهم بواقعة تراجع شروط القوامة في مجتمعاتنا الراهنة، حيث النساء يعملن وينفقن على أسرهن أسوةً بالرجال، ونسبة غير قليلة منهن معيلات حصريات لعوائلهن؟ ألا يغيّر ذلك الأسس التي حملت القوامة/ القيمومة في النظام الاجتماعي؟ ألا يقتضي ذلك إعادة صياغة مفهوم القيمومة "نظراً لتغيّر زمن نزول الآية المتعلقة بمسألة القوامة، وحيث حصلت تغيّرات جذرية في البنية الاجتماعية والأسرية؟... نحنُ نطالب بتغيير واقع القوامة من منطلق التفضيل وبما أنفقوا، وذلك من أجل إلغاء العُرف العشائري"[١].

المشايخ المسلمون تقدّموا بإجابتين على تساؤلات محاوريهم:

الأولى تتعلّق بمفهوم المقدّس وبشروط الاجتهاد؛ والثانية بطبيعة التشريع الديني مقابل التشريع الوضعي.

الأولى ترى أن تغيير واقع القوامة هو **تحدٍّ** للنظام الكوني الذي نزلت فيه الأديان السماوية. "هناك حقيقة في النظام لا ينبغي لنا أن نتخطاه ويجب أن نُبقي على إيماننا بالمُنزل"[٢]، ولذلك صلة بمفهومَي المقدّس والاجتهاد. وقد حدّد الشيخ من المذهب الشيعي "المقدّسَين"[٣] على النحو التالي:

"النصّ القرآني الكريم و نص السنّة المعصوم. عند السنّة المعصوم هو النبي، أما عند المذهب الشيعي فيمكن أن يكون هناك معصومون غير النبي – هم أوصياء للنبي – وهم اثنا عشر إماماً معصوماً. هؤلاء قولهم، بدليل العصمة، مثل قول النبي، وهو منشأ للتشييع، وقولهم مقدّس... النصّ الثالث الديني هو نصّ الفقيه. هذا النصّ يمكن أن يصيب ويمكن أن يخطئ، سواء كان صحابياً أم تابعاً أم فقيهاً في عصرنا الحالي، فإن فتاوى الفقهاء هي نصوص دينية محترمة لكنّها ليست مقدّسة"[٤].

---

١ مشاركة من منظّمات المجتمع المدني، الجلسة الثالثة.

٢ القانون الإلهي يختلف عن القانون الوضعي: (في) القانون الوضعي لا بد من متابعة تغيّرات الناس. "في النص الديني، إذا كنتُ أؤمن بوجود هذا الإله، عندها سوف أستطيع فهم هذا النصّ، وسوف أبتعد عن الشك والاعتراض. في قول الرسول: "اليوم أتممتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام ديناً"؛ أكملتُ فلا نقصان وأتممتُ فلا زيادة. وكلمة الإسلام تحتوي على جميع الأديان والشرائع حيث هو تسليم لله." (الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة السابعة).

٣ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الخامسة.

٤ ويستدعي الكلام عن المقدّس البحث في آلية الاجتهاد وشروطها، "الاجتهاد يكون داخل الدليل، لا خارجَه، إذ لا اجتهاد في مواجهة النصّ، أو في مقابل النصّ، بل اجتهاد من داخل النصّ، في فهمه وفي قراءته... ومن أجل تجديد قراءته، لا نفيه..." (الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الخامسة).

وحين تضفى سمة القداسة على حكم أو قاعدة فلا يجوز تعديلها، لا في الزمان ولا في المكان. ومن هذه، مثلاً، أحكام الإرث التي ذكرت تفصيلاً في القرآن مشتملةً على حظ الذكر من الإرث (مقابل حظّ الأنثى)، ومنها أيضاً حُكم القوامة، لكنها لا تشتمل على حكم الحضانة.

وأبدى الشيخ من المذهب الدرزي موافقته على ما قاله زميلاه.

والمقدّس لا يمكن الاجتهاد حوله (كأحكام الإرث المثبتة بالتفصيل في القرآن، مثلاً)؛ فهو يقصد العدالة[1] المتناسبة مع الحقوق والواجبات المعيّنة، هي أيضاً، في المنظومة الدينية إياها. أي إن الأحكام التي تبدو تمييزية ضد النساء من منظور مساواتي، هي ليست كذلك من منظور التكافؤ في توزيع المسؤوليات والواجبات. بالمقابل، فإن سن الحضانة لم يعيّن بشكل صريح، لا في القرآن ولا في السنّة النبوية، فلا يكون من المقدّسات، ويمكن إذذاك إحالة الموضوع إلى أقوال الفقهاء (وهؤلاء، وفق الشيخ من المذهب السنّي[2]، "لا يخطئون")، ومعالجة خصوصية كل حالة، وإلى الظروف الموضوعية[3].

الثانية وتتعلّق بطبيعة التشريع الديني مقابل التشريع الوضعي:

"... الدين يتوخى بناء المجتمع وفق رؤية إلهية غير مرتبطة بالزمان والمكان، الأمر الذي يجعل التشريع الديني ثابتاً غير متغيّر. فيما التشريع الوضعي يتماشى مع الواقع الاجتماعي ويتطوّر معه. في النظام الاجتماعي، وخاصةً على صعيد الأسرة والأحوال الشخصية، ما زال مجتمعنا ملتزماً بالتشريع الديني ومازال قائماً على النظام الاجتماعي الذي حدّده الدين... نحن نحترم الحالات الاستثنائية في مجتمعنا، ولا نريد أن نفرض السائد على الاستثناء؛ لكننا لا نرضى أن يتجاوز الاستثناء ما هو سائد بحيث يُحدث خللاً في البنية الاجتماعية."[4]

وفي مقابل الكلام عن توحيد قوانين الأحوال الشخصية بين الطوائف أو المذاهب في لبنان، رفع أحد المشايخ المسلمين **الخصوصية الطائفية** المعترف بها في النظام الطائفي اللبناني حيث "نظام الأحوال الشخصية يراعي الجانب العقائدي"... رفعها إلى

١ "فإذا كان الذَكَر مسؤولاً، وفْق القوامة في أحكام الدين الإسلامي، عن الإناث من أقربائه بالدمّ وبالزواج، وفي حين تعفى أختِه وزوجته وابنته منها، تقتضي العدالة أن ينال ميراثاً مضاعفاً عن ميراث الأنثى." (الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة السابعة).

٢ "العامة يخطئون لكن الفقهاء لا يخطئون." (الجلسة الثالثة).

٣ الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة الخامسة.

٤ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

مستوى عالٍ من الأهمية:

فالنظام السِّياسي اللبناني "من أروع الأنظمة السياسية التي تحترم كلّ ما في شخصية المواطن، وليس فقط الحقوق والواجبات التي يفرضها القانون والمجتمع. هي تجعله منسجماً مع ذاته لأن الانسان عندها يحسّ أنه محفوظٌ في عقيدته وفي حقوقه وفي سلوكه وفي علاقاته يكون إنساناً أكثر توازناً. إذا الإنسان أحسّ أنه مقهور في جانب من الجوانب... لا يمكن حينئذٍ أن يعيش ولاءً مستقراً للوطن ولا يكون هو مواطناً مستقراً... أشرف نظام في العالم هو الذي يحافظ على كلّ جوانب شخصية المواطن، لا سيّما الجانب العقائدي... الآن نستنتج أن النظام الذي يحفظ جوانب شخصية المواطن من كلّ جهة هو النظام الأكثر نجاحاً والأكثر مساعدةً لتوازن شخصية المواطن"[1].

التأويلات "الظرفية"

يقابل الثوابت والمقدّسات في خطاب رجال الدين المسلمين التأويل والقراءة المتفاوتة للنصوص بحسب الفقهاء الكثر. في ما يلي بعضها.

- تنقية الدين من الأفكار الشائعة

بذَل المشايخ المسلمون في الجلسات الحوارية جهداً لتنقية المعتقدات الدينية من الأفكار الشائعة ذات المنبت الشعبي/العشائري التي "أُسقطت" عليها والتي تسوّغ، برأيهم، للعنف والتمييز الواقعَين على النساء، وحاولوا تصويبها.

فـ"التفسير الخاطئ للقوامة، مثلاً، هو تفسير العوام، لا تأويل الفقهاء. ليست القوامة مسوّغاً للأمر والتأديب، لأن فضل (الرجل) – وإنفاقه معاً – هما علّة كونه قائماً عليها (المرأة) ومستحقاً لطاعتها. فالقوامة لا تتضمّن الاستعباد أو التأديب بالضرب ولا تنطوي على فكرة دونية المرأة والاستعلاء عليها... إن القوامة مسؤولية وليست تسلّطاً، ولا غضاضة في أن يأتمر الرجل بأمر المرأة فيما يتعلق بالناحية الخاصة كرسالتها كامرأة. القوامة تعطي المرأة الراحة وليس التعب... (بل) فيها تعب للرجل، فلا مصلحة للمرأة بنقض القوامة. حين "يقوم" الرجل على المرأة، لا بين الرجل وزوجته فحسب، إنما... الرجل قائم على شأن أمه وأخته أيضاً"[2].

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السابعة.
٢ الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة الثالثة.

والقوامة استحقاقٌ يرتجى وليست ناتجاً تلقائياً للرجل بفعل انتمائه إلى جنس الذكور، فهي تنطوي على الرعاية والإنفاق وعلى التدبير والعقل وتُسقَط عن الرجل في حال عدم توافر شروطها لديه، وتسقط معها تضميناتها . فـ"إن لم يحسن الرجل واجب التدبير والرعاية في هذه القيمومة، فسوف يُسقط عنه امتياز القيمومة"، ويمكن للزوجة أو للأبناء "التقدّم إلى القضاء... للحصول على حقوقهم من الأب..."[1].

والمشايخ المسلمون قاطعون لجهة **الضرب/العنف** الجسدي الذي يمارس على النساء:

"رأيي الشخصي... أن كلّ أشكال الضرب الذي تتعرض له النساء، خصوصاً الزوجات في زمننا هذا، هي محرّمة... لأن الرجل فيه معتدٍ ويمارس صلاحيته خارجاً عن مفاهيم وثقافة الإسلام، ويمارسها من منطلق الموروث العشائري أو غيره؛ وهذه ممارسة باطلة و محرّمة من أساسها... ٩٩ بالمائة من الضرب الذي تتعرض له الزوجات هو محرّم ولا يمتّ للدين أو الأخلاق بصِلَة"[2]. حالات الضرب هذه محرّمة"... لأنها لا تبغي الإصلاح ولا تنبع من منطلق ديني، إنما من منطلق الغضب وانعدام الأخلاق... وللمرأة الحق بطلب الطلاق في حال وقوعه عليها"[3].

لكن ماذا عن الآية ٣٤ من سورة النساء[4] حيث يذكر "الضرب" صراحةً بوصفه الدرجة القصوى من مواجهة نشوز المرأة الزوجة؟

يستفيض المشايخ المسلمون في تفسير هذه الآية ويسبغون على مفرداتها معاني وتضمينات ليست من معاني "العوام" من الناس. فالضرب مرتبط بفهم مسألتَين، على الأقلّ، فهماً صحيحاً: مسوّغ "الضرب" وموقعه في واجبات الزوج ذات الصلة بالقوامة، من جهة، وشدّته من جهة ثانية. فالمسوّغ هو، أساساً، نشوز المرأة؛ والرجل مسؤول عن سلامة الأسرة المهدّدة من قِبَل المرأة (وهذا هو نشوزها، في سياق هذه الآية)، والضرب، ثانياً، لا يهدف إلى الأذى الجسدي إنما هو تحذيري/وقائي.

فـ"الإسلام جعل مرتبَتين لمعالجة الخلل في المجتمع؛ الأولى: تتمثّل بالمبادرة الموقتة السريعة للردع عن هذا الخلل لمعالجته، وهو ما أُطلق عليه نظام "الأمر المعروف والنهي عن المنكر"... وموضوع "الضرب" لا يخرج مقدار شعرة عن نظام "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"؛ فهو يتوخّى معالجة الخلل أو الانحراف بأبسط الوسائل المتاحة وأسرعها كي لا يتفاقم... فلا يقتضي الأمر أن يصل إلى

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.
٢ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثانية.
٣ الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة الثالثة.
٤ "... وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ..."

مراتب أعلى (أي المرتبة الثانية) – القضاء أو المتابعات الأمنية... أُريد لهذا الضرب أن يُنتج الإصلاح وإذا لم يحقّق هدفه فهو باطل ومحرم... الثانية: وهي أن هذه الآية لا تسوّغ للضرب المؤذي؛ وكلام الفقهاء عن "الضرب بمنديل أو بمسواك وما شابه" إنما يشير إلى قيمته المعنوية؛ ووظيفته الحدّ من تهديد الزوجة لمصلحة الأسرة وسلامتها..."[1].

و"النشوز" الوارد في الآية نفسها، والذي يؤوّل شعبياً على أنه الامتناع عن الاستجابة الجنسية، لا يمكن أن يكون كذلك:

"إذ كيف تتمّ معالجة الخلل بإحداث المزيد من "الخلل"؟ كيف يردع الزوج زوجته عن امتناعها عنه جنسياً بحرمانها جنسياً – بهجرانه فراشها؟ النشوز المقصود في هذه الآية هو "إحداث الخلل في الأسرة". النشوز تارةً يتعلق بـ"سلامة الأسرة" وتارةً أخرى يتعلق بـ"حق الرجل على المرأة". الآية هنا تشير إلى النشوز الذي يتعلق بسلامة الأسرة."[2]

الاغتصاب الزوجي كان عنواناً لجلسة من الجلسات السبع وكان مُداناً من الجميع، والأشخاص من المؤسسات الدينية ضمناً. وإذ يرى بعضهم استبدال مصطلح "الاغتصاب" بـ"الإكراه" في مجال العلاقة بين الزوجين، فإن بعض المشاركات من النساء، اللواتي على صلة بالنساء اللواتي يعانين من ذلك الفعل، لا يرين مصطلحاً بديلاً يمكن أن يصف بدقّة فعل العنف الجنسي الذي تعيشه النساء المعنّفات جنسياً. في كل الأحوال، يرى المشايخ المسلمون أن "العنف الجنسي محرّم شرعاً وبشكل قاطع ولا يجيزه الفقهاء في الدين الإسلامي".

صحيح أن "من أبرز حقوق الرجل على المرأة، وفق الفقهاء، هو حق الاستجابة الجنسية، ويُعبّر عنه في الفقه بـ'التمكين' – أي أن تمكّن المرأة الرجلَ من حاجته الجنسية/ أن تستجيب له جنسياً؛ لكن "الضرب" في الآية ٣٤ من سورة النساء لا يعني الإجبار على الممارسة الجنسية بالعنف على الإطلاق، لأن النشوز المقصود هنا هو المتعلق بسلامة الأسرة، وليس بحق الرجل الجنسي"[3].

وفي معرض تصحيح الأفكار الشعبوية المغلوطة حول مفهوم **الطاعة** واستخدامها في المحاكم كسلاح للتهرّب من حقوق الزوجة، ناهيك بمفهوم "بيت الطاعة"... كلّها وفق المشاركين من المؤسسات الدينية الإسلامية خارج التشريع الديني.

إذ "لا يوجد نص قرآني يفرض الإطاعة. توجد أحاديث نبوية عبّرت عن... رغبة النبي بالإطاعة

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.
٢ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.
٣ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

(إذا صلّت المرأة خمسها وصامت فرضها وأطاعت زوجها دخلت جنّة ربها). ثم إن دعوى الإطاعة هي من أضعف الدعاوى في المحاكم، لأن الزوجة عند تقديمها دعوى تفريق فإن دعوى الإطاعة تسقط. وإذا ثبت أنها لا تطيع زوجها فإن النفقة تسقط... لا وجود لتعبير [مفهوم] 'بيت الطاعة' في التشريع الإسلامي..."[1]

"... أما على مستوى التشريع، فإن إكراه الزوجة على التخلي عن حقوقها، أو بعض حقوقها، (بداعي كونها غير مطيعة) فهو أمرٌ ملعون... وإذا ثبت سوء النيّة في هذه الدعوى، فذلك يصبح مقدّمة لطلاق الحاكم... لدينا مشكلة جوهرية في مفهوم 'بيت الطاعة'... حيث يحق للرجل أن يحتجز زوجته في المنزل ويمارس عليها كل أنواع الأذى... مفهوم مُرعب وخاطئ تماماً وينبغي تسليط الضوء عليه للتخلص منه..."[2]

– السِياق وأهميته

كان السياق التاريخي – أو الراهن – للأحكام الشرعية خلفية حاضرة، صريحة أو مضمرة، في كلام النساء والرجال من المنظّمات المدنية. صحيح أن كلام محاوريهم من المؤسسات الدينية، الإسلامية منها خاصةً، حفل بثوابت ومقدّسات، لكنه لم يخلُ من استدعاء **السياق** دعماً لمواقفهم وبعض حججهم، خاصةً تلك المناهضة للعنف ضد النساء.

ففي معرض ورود كلمة "الضرب" في الآية ٣٤ تمّت الإشارة إلى السياق التاريخي:

"نعم! الضرب كان أسلوباً من أساليب المعالجة. وكل آية في القرآن الكريم كان لها أسباب للنزول، حتى الأحاديث النبوية كان هناك أسباب خلف ورودها. في المدينة المنوّرة، بخلاف مكّة، كان ضرب الزوجات منتشراً، فجاءت هذه الآية لتقنّن من هذه الممارسات. الأمور اليوم اختلفت حتى لو كان الضرب بـ'وردة' فهو يُعتبر عنفاً."[3]

أيضاً:

"السؤال هنا: هل نحن في زمن يمكن فيه أن نطبّق الضرب؟ وهل أن سياقه التشريعي مازال قائماً؟ أنا أقول إنه محرّم... حيث سياق تشريع هذه الآية الكريمة لم يعد موجوداً في زمننا هذا... إن هذه الآية الكريمة لها سياق في التشريع... هذا الأمر يتصل بالبنية الاجتماعية وبنية الأسرة في الإسلام

---

١ الشيخ من المذهب السني، الجلسة الثالثة.

٢ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

٣ الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة الثالثة.

وموقع الرجل كزوج وأب في الأسرة من جهة وكموقع كلّ فرد مسلم في مجتمعه... لا بد أن نفهم التشريع في سياقه... عندما تتغير البنية الاجتماعية أو العلاقات الاجتماعية أو تتغير القواعد التي على أساسها يتحدد الخلل والانحراف."[1]

وبالرغم من التشديد على كون القوامة (وتضميناتها ذات الصلة بالإنفاق على الزوجة) ركناً ثابتاً في التشريع الإسلامي، فإن الأوقات الراهنة فرضت على المرأة المبادرة إلى مساعدة الرجل. "المعوقات التي تواجه الرجل راهناً تجعل الفتاة تبادر إلى العمل لمساعدته (في إطار الزواج)."[2]

– السياق مبدئياً

لكن ما هو أهم من استدعاء مفهوم "السياق" في المعالجات الجزئية هي المقاربة المبدئية للمسألة، أي في موقف المشرّع الديني من كون الواقع متوائماً مع متطلّبات المقدّس وأحكامه أو غير متوائم معه، في ضوء "العُرف" السائد والممارسات الشائعة:

القرآن مقدّس، بالطبع، لكن هناك

"اختلافات الفقهاء في فهم النصّ وفي الاجتهاد ضمن النصّ. إن هذه الاجتهادات ضمن النصّ أحدثت مرونة في الإسلام سمحت بتطبيقه في مختلف البيئات ومختلف أنماط الحياة. (هذه المرونة) سمحت بالاجتهاد "المسموح به حتى يوم القيامة". وقد ولّد ذلك الاجتهاد مذاهب عديدة كالمالكي والشافعي تبعاً لأنماط الحياة المختلفة من بلد لآخر. ثمّ، في الإسلام هناك شيء يسمى العُرف، فلماذا تغييبه؟ فالعُرف عُرفًا كالشرط شرطًا. وكلّ ما تلقّته الطبائع بالقبول واستعمال الناس له استوى وفق قول الفقهاء حجّةً، فيجب العمل به. ولا يُنكر تغيّر الأحكام بتغير الأزمان... وأقوال الفقهاء مثل 'الصيدلية'، وعلينا أن نأتي ونأخذ الدواء المناسب (لحلّ مسألة ما) للبيئة التي نحن نعيشها..."[3].

وفي معرِض الكلام عن "تعطيل" شرعية ضرب الزوجات في الآية ٣٤، في أيامنا الحاضرة، بالرغم من ورود الكلمة فيها صراحةً، نرى أن:

"هناك فرق بين أن نُلغي أحكاماً مقدسة من الله... وبين أن تتعطّل بعض الأحكام، لأنها لم يعد لها سياق في التطبيق. في مجتمع كمجتمعنا، إن علاج الحالات التي توخّتها الآية الكريمة لم يعد في

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.
٢ الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة الثالثة.
٣ الشيخ من المذهب السنّي، الجلسة الثالثة.

سياقه السابق، أي في دولة غير مسلمة، لا يطبّق فيه النظام الإسلامي و لا يطبّق فيه النظام الاجتماعي الذي يتبناه الإسلام... على مستوى الدولة وعلى المستوى الرسمي وعلى المستوى الأهم وهو التعاقد الاجتماعي... من هنا، نحن نعتبر أن مجتمعنا خارج عن السياق الإسلامي، وبالتالي تطبيق بعض الأحكام المدنية لا تتّفق مع الإسلام؛ ومع ذلك نحن نقبل بهذه الأحكام المدنية. ما هو العذر الشرعي لنا؟... العذر هو أنه توجد مصالح متوازنة أدّت إلى تعاقد اجتماعي فرض وضعاً معيّناً أستمدّ منه الشرعية من الصالح العام الإنساني في تعطيل بعض الأحكام."[1]

– إعمال العقل

ويندرج في إطار ما أسميناه "القطب الآخر"، من تركّز كلام المحاورين من الأشخاص من المؤسسات الإسلامية، ندرة لجوء هؤلاء إلى إزاحة تضمينات "هيبتهم" القائمة على سلطتهم المعنوية الواسعة، والمكتسبة سلفاً في هيبة مؤسساتهم تلك ونفوذها على رعاياها... نقول إن هؤلاء لم يقوموا بإزاحة تلك الهيبة إلى فسحة الحوار مع الأشخاص من المنظّمات المدنية غير المعنيين[2]، من حيث المبدأ، بسلطتهم هذه. ومن تجلّيات ذلك الجهد الذي بذلوه في تقديم أفكارهم واتجاهاتهم حول المواضيع المطروحة مقرونةً بالحجج المنطقية. فقد تقلّصت الدوغمائية في كلامهم لحساب التفسير والتسويغ والعقلنة للأحكام المطروحة، دون استثناء المسلّمات غير المطروحة للتعديل. ويشتمل ذلك، مثلاً، الإرث – الموضوع الأكثر استبعاداً لتعديل أحكام توزيعه بسبب ورودها مفصّلة بشكل دقيق في النصّ الأكثر قداسةً عندهم. إذ استفاض هؤلاء في شرح الأسس التي قام هذا التوزيع عليها من أجل نفي صفة التمييز الجنسي عنه. في ما يلي مثلاً على ذلك:

"في النظام الاجتماعي الإسلامي، وفي إطار منظومة الحقوق والواجبات، ليس التفاوت في التشريعات، بين المرأة والرجل، من باب التمييز. هو من باب رعاية التكافؤ بين المرأة والرجل... ليست المساواة هي المرتجى فقط، إنما التساوي في ما ينبغي فيه التساوي، وفي التكافؤ في ما يجب التكافؤ فيه؛ وذلك بحسب الدورَين، الخاص والعام، لكلٍّ من الرجل والمرأة... التفاوت في تشريعات الإرث قائم، أيضًا، على مبدأ التكافؤ. متى يكون تمييزاً؟ عندما يكون هناك إخلال بالعدالة الاجتماعية

---

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الثالثة.

٢ الأشخاص المدنيون كانوا ينادون هؤلاء بـ"مولانا"، لكن ذلك كان، على الأرجح، من قبيل التهذيب الاجتماعي.

وفق النظام الاجتماعي المعتمد... لكن عندما تُحترم المرأة في مجتمع مثلما يُحترم الرجل، بإنسانيتها وحقوقها، (وحين تعطى إجازة أمومة، فيما الرجل لا يأخذ إجازة أمومة)... هذا تكافؤ. أما إذا كان الاختلاف في التشريع يستند إلى التكافؤ بين المرأة والرجل، وحين يراعي التوازن بين ما يتوجب على الرجل وما يتوجب على المرأة في الدور الإنساني العام، وفي الدور الأسري الخاص... هذا لا يُعتبر تمييزاً وإنما يعتبر توافقاً وتوازناً؛ وهو أساس الاختلاف في التشريع."[1]

وفي الكلام الذي تناول الحضانة كان إشهار العلوم النفسية حجّة رئيسية اتكأ عليها المحاورون من المنظّمات المدنية[2] في مطالبتهم بتعديل سنّ الحضانة وتعيين الظروف الموضوعية والشخصية التي ينبغي توفّرها في الحاضِن وفي شروط حضنه. فكان أن أرسى أحد المشايخ[3] نقضه لذلك بإعلان مثير للاهتمام يشي بعدم "انبهاره" بكل ما يُطلق عليه صفة "العلم"، وفي ما يلي عقلنته لذلك:

"... العلوم الإنسانية علوم معتبرة ومحترمة ويمكن الاعتماد عليها والاستناد إليها. الحجّة في أيّ شيء – في العلاقات الإنسانيّة ضمناً – هي الأمر الذي يشكّل علماً مشتركاً بين الناس... العلم هو حجّة بحدّ ذاته ومستندٌ لحكم. فإذا لم يكن "موضوع ما" معلوماً بمستوى العلم اليقين، وإنما كانت القضايا 'العلميّة' مازالت قضايا ظنيّة ونتيجتها لم تصبح نتائج قطعيّة، فكيف يُبنى على القضايا الظنيّة؟ وهل يؤخذ بها؟..."[4]

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السابعة.

٢ من كلام مشاركة في الحوار من المنظّمات المدنية: "لقد تمّ ذكر كلمة 'الرضاعة'، لكن الجمع بينهما (أي بين الرضاعة والحضانة) ينبغي أن يُحال إلى المعطى العلمي والدراسات العلمية الخاضعة للتطور والتحديث والتغيير. إن كيفية تطبيق المحاكم... لا يوجد له قاعدة واقعية، والذي يطبّق في المحاكم (لا يقوم على) دليل علمي. إن اعتماد سنّ الحضانة في المحاكم الشرعية (أي سنّتين للطفل وسبع سنّوات للطفلة) كان بحسب القاعدة الانتقائية وليس بحسب الأسباب العلمية. ما نطمح إليه هو أن نرى أين هي المساحات التي تسمح لنا بالمرور، عبر النصوص الفقهية، إلى رفع سنّ الحضانة لمصلحة الطفل، بالإضافة إلى وجود القاعدة... المراعية لمصلحة الطفل... بغض النظر عن تحديد السنّوات".

٣ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الخامسة.

٤ "ليس كل ما يُبحث في علم معيّن هو نتيجة علميّة... أمّا النتيجة الموثوق بها فهي النتيجة التي تمّ القطع بها وتمّ الاتفاق عليها؛ وذلك بخلاف النتيجة التي ما زالت تحت نطاق الأخذ والردّ. إن البناء على النظريات المبحوثة في العلوم الإنسانيّة، إذا كانت لا تزال في حيّز البحث والرّد، لا تكون مبنيّة على علم، بل هي مبنيّة على ظنّ. العلم هو النتيجة القطعية التي تمّ توصّل إليها، وهذه (النتيجة) نتمسّك بها ونبني عليها أحياناً؛ (لا نبني) على القضيّة المبحوثة في العلم ولم تثبّت صحّتها بعد... هذه هي المنهجية التي نتعامل فيها مع العلوم..." (الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الرابعة).

- بين هذا وذاك...

بين إشهار الثوابت والمقدسات، من جهة، وبين إعمال العقل والكلام عن السياق وتنقية التفسيرات الدينية من الشائع والمغلوط، يقع كلام "حائر" للمشايخ المسلمين، ووقعُهُ في أذن السامع باعثٌ، هو أيضاً، على الحيرة. للتوضيح نقدّم أمثلة عمّا نقول.

لا يخفى على المشايخ المسلمين أن بعض شروط هذه القوامة ليست دائماً متحققة؛ وفي كلامهم نجد بعض أسباب ذلك:

- إسقاط معانٍ عشائرية وشعبية على مفهوم القوامة ساوته بالتسلّط وسلبته معاني المسؤولية والرعاية، وتحوير معنى "القيادة" على أنها تسويغٌ للعنف والتأديب وفرض الطاعة.
- "فوضى المجتمع" التي جعلت النساء "تختار" العمل في المجال الخارج - منزلي و"تتبرّع" بما هي غير ملزمة به - الإنفاق على الزوج والأسرة؛ فبات يترتب عن انهماكها في العمل الخارج - منزلي (أي ما يوازي خرقاً لقاعدة أساسية تتمثّل بـ"توزيع الأحمال") إهمال حقوق الرجل الزوجية عليها.
- بعض الرجال لا يستحقون أن يكونوا قوّامين، كأن يكونوا غير قادرين على الإنفاق على أسرهم، مثلاً، ولا على قيادتها/رعايتها.

لكن، بالرغم من ذلك كلّه، يرتقي مبدأ قوامة الرجل إلى مستوى "الإرادة الإلهية"، ويُنعت الطلب بالاجتهاد حوله لتتناسب مع أحوال النساء والرجال الراهنة بـ"تحدّي النظام الكوني".

والموقف من التشريع الإلهي باعثٌ أيضاً على الحيرة؛ فهو، وفق ما صرّح به المشايخ المسلمون، ليس ظرفياً، بل هو صالح لكل زمانٍ ومكان، فلا نُسقط فوضى المجتمع على التشريع، ولا نطوّع التشريع الإلهي تبعاً لأوضاع استثنائية (الأوضاع الراهنة). لكن التشريع لبعض الأمور، كضرب النساء في حال نشوزهن، له سياقه؛ فلا يجوز أن ينفّذ في نظام غير إسلامي. هو، إذاً، **معطّل** لحين إنشاء الدولة الإسلامية. ويخضع النساء والرجال لأحكام الدولة المدنية، في هذه المسألة تحديداً، ريثما تنشأ الدولة الإسلامية.

ألا يدفع هذا الكلام بسامعه إلى التساؤل: لماذا تُعطَّل بعض الأحكام ولا تُعطَّل أحكام أخرى؟ لماذا لا تُعطَّل "قوامة الرجال على النساء" بما أنفقوا - في حين لا ينفقون؟

لماذا يُعطَّل ضرب النساء (وفق الآية ٣٤ من سورة النساء) ولا يُعطَّل توزيع الإرث غير المتساوي بعد أن فقد مبرّراته في السياقات الراهنة، مع أن الاثنين حُكمان من المقدّس الأقصى – من القرآن؟

ويبعث على "الحيرة"، أيضاً، ما قيل في موضوع التشريع لحماية المرأة من العنف الجنسي والتربية الجنسية. نثبت في ما يلي ما جاء، تقريباً حرفياً، على لسان أحد المشايخ المسلمين:

"القانون يكون أحياناً غير مؤثّر في منع العنف الجنسي عن المرأة بسبب غياب الثقافة القانونية في الثقافة السائدة عندنا... المعالجة القانونية صحيحة، هي توجّه صحيح، لكن ذلك لا يعالج المشكلة. معالجة المشكلة تتمّ بتبنّي المنحى التربوي بنشر الوعي الثقافي. إذا امتلكنا منظومة ثقافية متفّق عليها نظرياً، ولو في حدودها الدنيا، نستطيع إطلاق خطاب مشترك ينطلق من كل الخلفيات، ويكون أكثر تأثيراً في الواقع الاجتماعي. كيف؟ نحن الآن نتمتع بفرص أكبر من الأجيال السابقة للتأثير في مجتمعنا، ونمتلك الوسائل لإيصال الصوت وللتأثير... وذلك لأن وسائل التواصل أصبحت أحدث... لنأخذ، مثلاً، موضوع "قانون حماية المرأة من العنف الأسري"، الذي أخذ حيّزاً كبيراً من النقاشات الإعلامية ومن الدراسات والأبحاث... الإثارة الإعلامية تلعب دوراً سلبياً في هذا المجال... لو عمّمنا المشكلة في القانون فإننا نأخذ المجتمع العام باتجاه غير واقعي، فلماذا نقوم نحن بإثارة هذه المواضيع على الإعلام، الأمر الذي يخلق تشنّجاً فيما نحن نسعى إلى إيجاد طريقة للتفاهم. المشكلة ليست في القانون بل في غياب الوعي الذي ينبغي بثّه حول الموضوع. والقانون، إذا انوجد، يكون عنصراً من عناصر التوعية وليس هو الحل. القانون يمكن أن يؤدي إلى نتائج أسوأ مما هي عليه الحال راهناً بالنسبة إلى العنف الجنسي... والعلاج هو علاج تربوي ثقافي."[1]

تتكثّف في هذه المداخلة اتجاهات متجاذبة لا تستقرّ على حال: فالثقافة القانونية غائبة عن ثقافتنا السائدة... والتوجّه نحو القانون صحيح لكن القانون لا يحل المشكلة، بل قد يؤدي إلى نتائج "أسوأ" مما عليه الحال الآن. الوعي الثقافي يحلّ المشكلة، وبثّ الوعي يكون عبر وسائل الاتصال الحديثة، لكن لا ينبغي إثارة موضوع العنف الجنسي في القانون في الإعلام... إلخ.[2]

١ الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة السادسة.

٢ هو موقف مناقض تماماً للتوجهات المدنية المعاصرة التي ترى أن نقاش مشاريع القوانين المطروحة للتشريع في العام – مشتملاً على قنوات الإعلام القديم والجديد منها – هو الشرط الضروري لإدماجها في الثقافة السائدة ويسهم، حكماً، في الرقي بالثقافة القانونية لدى الناس". مداخلة للحقوقي نزار =

لا ينفرد[1] الرأي الديني في التوجّه نحو الحلّ "الزلِق" المتمثّل بـ"التوعية" و"التربية" في كل مرّة، تقريباً، تناقش فيها مسألة ذات صلة بقانون ينظّم الحياة الأسرية أو الشخصية للناس. وإذ يعلن أكثرية المتحاورين أن المشكلة ليست في التشريع (لمنع العنف الجنسي عن الزوجة)، إنما في التربية[2]، تُعاد أيضاً إثارة المفاضلة بين أولوية ثنائية – "النفوس" مقابل "النصوص" – وكأن اعتماد واحد منهما يعطّل، بالضرورة، أهمية الآخر ووجوب العمل على إحقاقه. إن رفع "التربية على أمر ما" بيرقاً في كل مرّة تطرح مسألة ذات صلة بشؤون المرأة يشير، من طرف "غير خفيّ"، إلى تأجيل مقاربة ذلك "الأمر"، بل ربما عدم الرغبة في مقاربته... وإلاّ كيف نفسّر تأجيل طرح ذلك الأمر في العام ريثما نثقّف "الشعب" عليه؟

= صاغية في ندوة نظمتها **المفكرة القانونية** في ١٢ حزيران/ يونيو ٢٠١٤ حول "مشروع قانون للمصابين بمرض عقلي أو نفسي: أي حماية ضد التعسف أو العزل". (ملاحظة الكاتبة) (يطلب تسجيل الجلسة من **المفكرة** www.legal-agenda.com).

١ بلسان باحث/ مشارك في الجلسات: "والآن أحب أن أُذكّركم بمصير التربية الجنسية التي طُرحت في إطار المناهج التربويّة في ١٩٩٥، منذ حوالى ١٨ سنة، في منهج مادّة البيولوجيا. فحين بدأنا بتطبيق المنهج في مادة البيولوجيا (والذي لم يصمد أكثر من ثلاثة أشهر) بدأت وفود من المشايخ تتوافد على المركز التربوي... وشهدنا، إثر ذلك، مواجهة مع رجال الدين على هذا الموضوع بالرغم من أنه (موضوع التربية الجنسية) ذو طابع علمي لا ديني. في المجال التربوي/ التعليمي، يسع الفتاة والفتى التعرّف على كل النظريات التي تتعلّق بالجنس دون استعمال كلمة الجنس الجارحة. فالذي أريد أن أصل إليه أنه... بدلاً من تحويل الموضوع إلى قضايا قانونية وقضية حقوق وقضية قمع باسم القانون، نقوم بتزويد المعنيين بأكبر كميّة من المعلومات نوفّرها لهم بمساعدة رجال الدين والاعلام." (الجلسة السادسة).

٢ التربية المقترحة لا تخلو من مشاكل لعلّ من أهمها تعيين القائم بها، أيكون المدرّس في النظام التعليمي المنهجي أم رجل الدين؟ بلسان الشيخ من المذهب السنّي: "بالنسبة لقضية الثقافة الجنسية، رأيي أن التلميذات يخجلن من مدرّستهن في حال تولّت هي الثقافة/ التربية على الجنس. طالب العلم الإسلامي يدرس التربية الجنسية في باب النكاح في الثقافة الجنسية... أرى الكثير من الشباب عندما أسألهم... أنهم لا يعرفون (اسم) الشيء الذي ينزل منهم، وكثير من النساء والفتيات (اللواتي ألتقيهن لدى استشارتهن لي في بعض الفتاوى) في الحي لا يدركن ما هو النفاس ولا الحيض ولا الاستحاضة وإلى ما هنالك. حين تسأل حول الأمور هذه بعد سنوات من البلوغ، على ماذا يدل هذا؟ عندما تأتي لتسأل – وهي تسأل عند البلوغ بل بعد مرور سنوات منه – هذا يدّل على ماذا؟ هذا إنما يدلّ على أن الثقافة الجنسية التي يتلقاها الشباب لا تكفي. فالأفلام الجنسية ليست الجواب بل هي 'خربان' العقل، لماذا؟ لأنها (الأفلام الجنسية) حوّلت الشاب إلى وحش. فنحن عندما نثقف الولد بالثقافة الجنسية، صدّقوني أن تلك الشهوة يضعها في مقام الجدّ، ويستعملها باعتدال." (الجلسة السادسة).

انظر أيضاً دراستنا: "التربية الجنسية في لبنان: قراءة في سجال"، **العلوم الاجتماعية** (الجامعة اللبنانية)، العدد السابع، ٢٠٠١، ص١٥٩–١٨٣، وعلى الوصلة http://azzachararabaydoun.files.wordpress.com/2014/04/

خلاصة

هكذا، ينحو الاتجاه العام لكلام المشايخ المسلمين إلى مواجهة الضرر المباشر الواقع على النساء – العنف والعنف الجنسي أساساً – بمواقف جزئية قائمة على تأويل "غير مألوف"[1] للآيات القرآنية، وبتسويغ "منطقي" متناسب مع التصورات الأبوية للأدوار الجندرية[2]، مع الإقرار بصعوبة تطبيقها لأن ذلك التطبيق محفوف بدروب وعرة من المعتقدات والممارسات التمييزية "العشائرية". ويرافق ذلك إضفاء "القداسة" على القواعد الأساسية التي تُثبت إعلاء الرجل في العقل والتدبير والمسؤولية المادية والمعنوية عن الزوجة والأولاد – كلّ مقوّمات السلطة وامتيازاتها في إطار الأسرة والعلاقة الثنائية بين المرأة والرجل. والامتياز المذكور مُعطى من الله. صحيح أنه مُعطى مبدئي ينبغي إثبات استحقاقه؛ لكنه إثبات عدم استحقاقه مسألة يضبطها الشرع بمسارات معقدة ليست في متناول النساء في العادة. وإذا اتّسمت لهجة رجال الدين المسلمين بالثقة في كثير مما قالوه، فإن موقفهم من بعض المسائل ذات المنحى التطبيقي شابَهُ بعض الحيرة وبعض التجاذب.

ثالثاً: الجدوى والمحصّلة

أكان حواراً؟

يبدو لمتابع الجلسات الحوارية أن المسار الذي اتّخذته وجهة الكلام المرسل وكيفية

---

١ انظر، مثلاً، الشيخ علي مرعي (حاورته منى بليبل)، **الأسرة في محكمة القضاء الشرعي**، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت ٢٠١٤، كنموذج عن التأويلات للمفاهيم نفسها تقريباً. (الشيخ علي مرعي هو مدير المكتب الشرعي في مؤسسة السيد محمد حسين فضل الله).

٢ وهي تبدو ودودة للنساء لكنها تُنعت في الخطاب النسوي بـ"التعصّب الجنسي الإيجابي" Benevolent Sexism، لأنها اتجاهات إيجابية مشروطة بتحلّي النساء بسمات وبلعبهن أدواراً في إطار المنظومة الجندرية الأبوية؛ هي اتجاهات ودودة للنساء طالما كنّ خادمات وحاضنات إنما قليلات الحيلة، اعتماديات يحتجن حماية الرجال ومواضيع عاطفية لهم، وطالما قبلن بوجوب التركيز على أداورهن "الطبيعية": الإنجاب والحضن والعناية. (انظر كتابنا **الرجولة وتغيّر أحوال النساء**، الفصل الثالث، الجزء الثالث، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧؛ أيضاً على الوصلة www.azzachararabaydoun.wordpress.com).

استخدام الفسحة التي وفّرتها المنظّمة الداعية للمشاركين فيها... هذا المسار وتلك الكيفية لم يكونا متوافقين تماماً مع الهدف المعلن من عقدها. إذ تقلّص خطاب النساء والرجال من المنظّمات المدنية ومن المذاهب المسيحية، في حين طغى خطاب المشايخ المسلمين على جلسات الحوار (كما هو مبيّن في عدد الكلمات المرسلة في سردية الجلسات المسجّلة). وباستثناء مداخلات محدودة، لم يتقدّم رجال الدين المسيحيون ولا الممثلات والممثلون عن منظّمات المجتمع المدني بقراءة خاصّة بهم حول المسائل المطروحة، وبقيت مداخلاتهم في إطار التعريف العام بعنوان الجلسة ومحاورها، وبدت رغبتهم بالتعريف عن اتجاهاتهم من المواضيع المطروحة خافتة، واكتفوا، غالباً، بالتصريح عن المبادئ العامّة التي يستظلون بها و لم يحاولوا تطوير الخلفيات التي قامت عليها اتجاهاتهم تلك. وغلب على خطابهم الرغبة بالاستفسار من المشايخ عن تفاصيل من معلومات تقدّم بها هؤلاء أو غفلوا عن منحى منها، أو هم تقدّموا بردّ فعل يناهض ما صرّحوا به. وتَكامَل مع رغبة هؤلاء الاستعداد الوافر لدى المشايخ المسلمين لتعريف المشاركين بوجهة النظر الإسلامية من العناوين المطروحة.

اللافت أن حاجة المشاركين للتعرّف إلى وجهة النظر الإسلامية من المسائل لم يقابلها من جهة المشايخ المسلمين ما يشير إلى "فضول" هؤلاء للتعرّف إلى وجهات نظر الآخرين المشاركين في ذلك الحوار، لا رجال الدين المسيحيين ولا النساء والرجال من المنظّمات المدنية. فلم يوجّه المشايخ، مثلاً، في أيٍّ من الجلسات ولو سؤالاً واحداً إلى الأشخاص والفئات الأخرى المشاركة. لتبدو الجلسات أقرب لأن تكون استعراضاً تقدّم به المشايخ المسلمون لمعلومات حول الأمور المطروحة وبعضاً من أفكارهم ومعتقداتهم - وأقاصيصهم الموضِّحة - التي تستظل بها ممارساتهم في محاكمهم الشرعية. الجدير ذكره أن المنظّمة الداعية للحوار لم تتدخّل لتعيد التوازن بين حجم الكلام المرسل بين المتحاورين متخذةً، بذلك، موقع الميسِّر المحايد على نحو شبه تام.

هكذا، فقد برز تفاوت بين المشايخ المسلمين وبين الآخرين في "توضيح الخلفيات" الحاملة للأفكار والاتجاهات المطروحة. فاستفاض الأولون في تفسير مواقفهم وفي استعراض حيثياتها الدينية وغير الدينية على نحو سمح بجلاء المبادئ والمسلّمات والمنطلقات النظرية والدينية بقدر غير قليل من التفصيل حاولنا، في دراستنا هذه، إبراز أهمّ مداراته.

من جهتهم، فإن الأشخاص من المنظّمات المدنية أعلنوا، صراحةً أو ضمناً، اتكاءهم على الواقع كما اختبروه في نشاطهم بين ناسه وكما عاينوه بعدسة بحثية موضوعية[1]؛ لكن مداخلاتهم لم تكن، في الغالب، مقمّشة بمعلومات، أو بمراجع علمية، يسعها تدعيم اتجاهاتهم أو حججهم في مواجهة الحجج والانطباعات المناوئة. وقد برز ذلك في أكثر من موقع في النقاش، نذكر أمثلة منها:

– في موضوعَي "القوامة" و"توزيع الأحمال" بقي الكلام في خطاب المشاركين عن تراجع مقوّماتهما في الواقع في مستوى التصريح والتأكيد، و لم يتمّ الإسناد إلى ما هو متوفّر من الإحصائيات ونتائج الدراسات الميدانية وخلاصات التقارير الوطنية والأهلية التي تقدّم الإثباتات الموضوعية والعلمية لذلك. وفي هذه جميعها نقض صارخ لكلام المشايخ المسلمين عن كون الأدوار الاجتماعية للنساء والرجال ما زالت على حالها، فلا تقوم للمجتمع قائمة دون ثباتها على على تلك الحال، ناهيك عن مقولة "التكافؤ" دحضاً لمفهوم "المساواة"، إضافةً إلى كون الدخول النسائي إلى سوق العمل "خياراً" وأن إسهام المرأة في الإنفاق على الأسرة من "باب الزيادة"، إلخ.

– في موضوع العنف ضد النساء، نفى أحد المشايخ[2] وجود العنف ضد المرأة في إشارة غامضة إلى مسؤوليتها هي عنه. وهذا من بعض الأفكار الشائعة عن العنف ضد النساء دون أن يلقى ردّاً من أحد.

– وباستثناء أقصوصات تقدّم بها المحاميات والمحامون حول التمييز اللاحق بالنساء في المحاكم الشرعية الإسلامية، لم تتم الإشارة إلى أيّة دراسات توثّق لذلك التمييز. وقد بدت هذه ضرورية؛ وذلك لمعرفة مدى عمومية الآراء والاتجاهات المرصودة في كلام المشايخ المسلمين المشاركين في الحوار، ورصد مدى تبنّي التأويلات المعروضة لمفاهيم القوامة، النشوز، الضرب، العنف الجنسي، إلخ، لمعرفة طبيعة الأحكام التي يطلقها القضاة في هذه المحاكم؛ الأمر الذي يسمح بفحص مقولة تكرّرت بشأن التمييز

---

١ بلسان مشاركة من المنظّمات المدنية: "الحركة النسائية – والنساء المشاركات في الجلسات الحوارية – لا يقاربن المسائل المطروحة من منطلق العاطفة (وفق ما قاله أحد المشايخ)... الخطاب النسوي مبنيٌّ على حقائق وعلى دراسات وعلى أبحاث وعلى اختبارات ملموسة من الواقع".

٢ الشيخ من المذهب الدرزي، الجلسة الأولى.

المذكور: هل هو ناجم عن فساد بعض القضاة[١] واتجاهاتهم أو تأويلاتهم للنصوص القانونية أم أنه متأصّل في القوانين المرعية الإجراء في هذه المحاكم؟

– وغاب عن التداول بين المشاركين تحديد المعاني المعاصرة لمفهوم "الحضانة"/ التربية في مجتمعاتنا الحالية. وقلّما تطرّق الكلام إلى التداعيات النفسانية الناجمة عن الشروط التي أحدثت الاستطالة الزمنية التي تستغرقها اتكالية الطفل على الجهة الحاضنة، تناسباً مع أدوار جديدة استحدُثت للأم تبعاً لمتطلبات المجتمعات المعاصرة من الطفل؛ هذه الأدوار والمهام التي ما عادت تقتصر على الاستجابة لحاجة البقاء البيولوجية (كالرضاعة والتغذية وتلبية مستلزمات العناية الصحية والجسدية الأولى) والنفسية للطفل (الحضن Nurturing) كما كانت سابقاً؛ هذه الاستجابة التي سوّغت، سابقاً، للسنوات القليلة التي تستغرقها مستلزمات البقاء المذكور، وغير ذلك.[٢]

ونحن نرى أن ضمور مشاركة النساء والرجال من المنظّمات المدنية في الحوار، بالمقارنة مع استفاضة رجال الدين المسلمين، مثلاً، ليس ناجماً، على الأرجح، عن

١ "ماذا نستطيع أن نصحّح في بلد ضاعت فيه القيّم وكلّ الفضائل؟ يمكنكم أن تروا رجل دين قد أقفل كتابه وفتح جيبه؟" (الشيخ من المذهب السني، الجلسة الثالثة).

"النظام القضائي كفل الوصول إلى أقصى حدّ من النتائج الموضوعيّة والسليمة... أمّا أن نبحث عن ضمانة تتعلق بشخص القاضي، فلا النظام القضائي لحظ على هذا الشيء ولا يمكن أن يكون درء الخلل قائماً على معالجة شخص القاضي... في النهاية لدينا قاض متنبّه أكثر من آخر. النظام القضائي يضمن سدّ الخلل، ومن الممكن أن يبقى خلل. هذا نادر ولا يمكّن منع النادر." (الشيخ من المذهب الشيعي، الجلسة الخامسة).

٢ في موضوع الحضانة، مثلاً، استرسل أحد المشايخ بعرض نظرية التحليل النفسي حول التماهي لتبرير انتهاء حضانة الأم للصبي الذكر لدى بلوغه السنتين من عمره، فلم يجابه كلامه بأي تصحيح من قبل الحضور. وفي سياق الكلام عن الحضانة أيضاً غابت تماماً الحجج العلمية عن الوقع السلبي لانتزاع الطفل من الأم في سن مبكرة على الطفل وعلى الأم. (الجلسة الخامسة).

وفي استعراض أحكام التوريث لدى الطوائف والمذاهب، أعلم الحضور بـ"حرية الإيصاء" لدى المذهب الدرزي لكامل ثروة الموصي، ("... عند الطوائف الدرزية لا توجد حصص محفوظة؛ بمعنى آخر يستطيع المورث أن يوصي بكامل تركته لمن يشاء ولمن يريد حتى ولو لم يكن وارثاً (شرعياً)..."، الشيخ من المذهب الدرزي، الجلسة السابعة) فلم يستثر الموضوع التساؤل حول حرمان الإناث منه؛ وذلك بالرغم من أن الموضوع مطروح في الأوساط الدرزية النسائية... وقد تشكّلت في أواسط التسعينيات مجموعة من النساء حول هذا الموضوع للمطالبة بإلغاء "حرية الإيصاء" التي من أهم تضميناتها حرمان النساء من الميراث وتخصيصه كاملاً للذكور. (انظر: نادين الجردي، "عن حرمان المرأة الدرزية من الميراث"، جريدة السفير، ٢٠١٢/١٢/٢٨).

عدم معرفة الأولين بالواقع، ولا عن قصورهم في مهارات المحاججة. هذا الاختصار قد يكون ردَّ فعلٍ "غير واعٍ" على لهجة المحاورين من المشايخ المسلمين، أساساً، والتي بدت، برأينا، واثقة بمعارفها ومطمئنة إلى أطرها المرجعية ليبدو كلامهم استعادةً لدورهم "التعليمي/التلقيني" المعتادين عليه. لعلّ عدم توفير المزيد من المعلومات أو شرح المواقف وتحليل حيثياتها في كلام هؤلاء النساء والرجال (ورجال الدين المسيحيين أيضاً) كان سببه عدم الطلب عليه من محاوريهم؟

المحصّلة / الجدوى

بعد هذا الاستعراض لخطاب رجال الدين المسلمين ومحاوريهم من المنظّمات المدنية، نستعيد سؤالنا المطروح في بدء هذا الكلام: هل من جدوى للحوار مع رجال الدين؟

الإجابة المبدئية على هذا السؤال هي: نعم، هناك جدوى من الحوار[1]؛ فإذ أرادت المنظّمات النسوية أن تؤثّر في السياسات ذات الصلة بحيوات النساء الأسرية وبأحوالهن الشخصية يتعيّن عليها التعرّف عن كثب إلى تلك السياسات، لا في صيغتها الرسمية والمكتوبة فحسب، إنما في أسلوب عمل المؤثّرين الحاليين في تنفيذ هذه السياسات من المؤسسات الدينية – طالما استوى هؤلاء مسؤولين عن إدارة أحوال النساء الأسرية الشخصية. فالنظر عن كثب إلى عملهم في محاكمهم يشير إلى تفاوت في معالجة القضايا مصدره تفاوت في تأويل النصوص؛ فيتعيّن على الحركة النسائية[2] أن تكون على أُلفة مع ذلك التفاوت. ولمّا وضعتْها الظروف الراهنة في مواجهة المدّ الديني العدائي، فإن إضافة

١ ونحن ندّعي أن إعادة اختبار "جدوى الحوار" مع المؤسسات الدينية تجريبياً هو مجد! فإن كان متاحاً فهو، على الأرجح، أفضل من اتخاذ موقف قائم على استدلال منطقي أو حتى انطلاقاً من تجارب سابقة خائبة. هو تجريب ينبغي اللجوء إليه، أكثر من مرّة، طالما بقيت هذه المؤسسات مخوّلة – دون غيرها – الأحوال الشخصية للعباد عندنا.

٢ ليس المقصود بهذا القول أن تنشغل الحركة النسائية اللبنانية برمّتها بهذا الموضوع! لكن حين اختارت منظّمة "أبعاد" مقاربته لقيت تجاوباً من منظّمات شقيقة ورغبة بالمضيّ قدماً فيه. وفي عقد هذه الجلسات الحوارية بالذات تلتقي "أبعاد"، وإن دون قصد واعٍ، مع التيار الإسلامي النسوي العالمي الذي انطلق في ماليزيا في العام ٢٠٠٩ بما عرف بحملة "مساواة" MUSAWAH. (انظر "نحو إسلام للمسلمات" في كتابنا **الجندر... ماذا تقولين؛** وانظر أيضاً، للتعرّف عن كثب على هذه الحركة النسوية الإسلامية العالمية، الموقع: www.musawah.org)

أشخاص من المؤسسات الدينية الرسمية، أو المعادين منهم لذلك المدّ الديني، إلى مجموعة تحالفاتها أمرٌ لا يُستبعد بسرعة، برأي بعض النساء الناشطات في المجال النسوي.

على صعيدٍ آخر، نحن نرى أنه لو اكتفى المشايخ المسلمون باستعراض ثوابتهم ومسلّماتهم لكانت الجلسات الحوارية هذه شبيهة بلقاءات أخرى سبق للمنظمات النسائية أن عقدتها معهم، ولما تجاوزت الجدوى من هذه الجلسات الحوارية عتبة "مبدأ ضرورة الحوار" المشار إليه. لكن محاولاتهم إعادة تأويل بعض هذه الثوابت، أو عقلنتها، أو التجاذب في اتخاذ المواقف من بعضها، إنما يشير إلى سعي منهم، وإن متمهّل، للتأمّل في بعض الأمور – الشرط الضروري وإن غير الكافي – لتعديل الأفكار والاتجاهات حولها.

من منظور نسوي أيضاً، فإن هذا الحوار يندرج في سياق التعامل مع حاجات النساء الآنية. صحيح أن الحلّ المرتجى لرفع العنف والتمييز عن النساء يتمثّل باستعادة الدولة ومؤسساتها المدنية – غير المذهبية/ غير الطائفية – أحوال النساء والرجال الأسرية والشخصية، لكن التخفيف من حدّة معاناة النساء، ومنع العنف عنهن، بمثابة "إنجاز آني" مُرتجى. هكذا، فإن الحوار بين طرفَين متقابلَين يعملان في مجال ذي صلة مباشرة بحيوات النساء وأحوالهن الشخصية والأسرية، وينشغلان بمواضيعه، يقتضيه الالتفات إلى حاجات النساء الآنية، ويقتضيه أيضاً مبدأ تعمل المنظّمات النسوية بموجبه: نتكلّم عن مبدأ "الاشتمال" لكلّ الأطراف المعنية بهذا المجال والتي تنشغل بتلك المواضيع، أو مبدأ عدم إقصاء أيّ طرف معنيّ بهذا المجال ومنشغلٍ بتلك المواضيع، ما لم يعمد – هو – إلى إقصاء نفسه.

والجدوى ذات صلة بالمحصّلة... فما هي "المحصّلة" الملموسة لهذا الحوار؟

نشير، في البدء، إلى أن هذه الجلسات الحوارية قد عُقدت بعيداً عن الإعلام استجابةً لطلب صريح من بعض المشاركين فيها؛ وحجّتهم إلى ذلك – كما ذكرنا سابقاً – كونهم لا يمثّلون المؤسسات والمنظمات التي ينتمون إليها ولا يتكلّمون بلسانها، فلا يجوز القيام بإحالة ما يقولونه إلى تلك المؤسسات. هكذا، فإن المحصّلة الملموسة والمتمثّلة بمتن من الكلام المُرسل ليست "وثيقة رسمية" يمكن استخراج مواقف الفئات المشاركة في

الحوار، خاصةً المؤسسات الدينية، منها. لكن المتحاورين، وفي جلسة تقييمية[1] لجلساتهم هذه، أبدوا رغبة بالاستزادة وباستكمال ما بدأوه، بل هم وضعوا ما يشبه البرنامج لذلك الاستكمال؛ الأمر الذي يشير إلى أن المتحاورين شعروا بأنهم أنجزوا أموراً تستحق المتابعة.

إن المتابع لمجريات هذه الجلسات يسعه أن يشاهد أنها وفّرت فسحة للمقابلة "وجهاً لوجه" بين فئتَين من الناس المعنيين بقضايا النساء كانوا على ضرب من "الخصام" في الخطاب العام سبّبه موقف قيادات دينية من مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري[2]: أي بين أشخاص مؤثّرين في المحاكم الشرعية والروحية (فهُمْ من قياداتها) وبين أشخاص – وبعضهم أيضاً قيادات – من المنظّمات المدنية، النسائية منها خاصة. هذه الفسحة كانت بمثابة تمهيد لنقاش مرتجى بين فئتَين حاملتَين لرؤى مختلفة، وتستند إلى أطر مرجعية متباينة، وتتبنّى منطلقات خلافية حول مواضيع محورية في حيوات النساء؛ لكنها كانت، أيضاً، منتدى تم التعرّف فيه إلى بعض الاتجاهات والأفكار الكامنة خلف الممارسات الشرعية ذات الصلة بمواضيع مثقلة بإمكانية العنف والتمييز ضد النساء... وفي ذلك كلّه فائدة أكيدة للنضال النسوي، لأنه يسمح بتعيين الثغرات المعرفية في الخطاب النسوي وتحديد ما هو محتاج لمزيد من البحث والسبْر الضرورَين لشحذ مهارات الناشطات التفاوضية وإرساء حججهن على أسس علمية لعملهن الدعاوي وحشد المناصرة لقضاياهن.

إلى ذلك، فإن التعريف بالتأويلات التي تقدّم بها المشايخ المسلمون للقوامة والنشوز والتأديب والطاعة والحضانة وتوزيع الأحمال، وباتجاهاتهم الشاجبة للعنف الجسدي والجنسي إلخ ما جاء على لسانهم في هذه الجلسات الحوارية... هذه كلّها تصلح لأن تكون مدخلاً لنقاش مع فئات أوسع معنية به. من هؤلاء، مثلاً، قضاة شرعيون، مدرّسون في المعاهد الدينية، المرشدون الاجتماعيون والنفسانيون العاملون في المحاكم الشرعية. لكن الفئة الأهمّ من هؤلاء جميعاً هيَ، برأينا، فئة من النساء قمن بإنشاء منظّمات من منطلقات دينية، إسلامية أو مسيحية، بهدف دعم عمل هذه المحاكم الدينية وتصويبه[3].

---

١ عقدت في أواسط آذار/ مارس ٢٠١٤.

٢ لمتابعة مسار إقرار هذا القانون منذ صوغ مسودته حتى إقراره في ١ نيسان/أبريل ٢٠١٤ معدّلاً في الهيئة العامة لمجلس النواب، انظر
http://www.kafa.org.lb/fields-of-action/113//the-law-to-protect-women-from-family-violence

٣ من هذه الجمعيات، مثلاً، جمعية "الإرشاد والإصلاح الخيرية الإسلامية" ومجموعة "إصلاح ذات =

هذه المنظّمات تحمل همّ إنصاف النساء ودعم أسرهن في إطار الشرع الديني، فيشكّل ذلك الهمّ، على الأرجح، موقع لقاء مع المنظّمات النسائية المدنية على مصالح/حاجات النساء "الآنية"[1]. هؤلاء النساء يحملن أفكاراً حول عمل المؤسسات الدينية، وأخرى حول إصلاحها، يتعيّن على الناشطات في المنظّمات المدنية الاستماع إليها، وذلك في أقلّ تقدير. إلى ذلك، فإن النساء في المنظّمات النسائية الدينية لديهن مصلحة في الحوار والنقاش مع رجال الدين. صحيح أن الفئتَين تتشاركان في المنطلقات والمسلمات الدينية، لكن هذه المنظّمات شاهدة على العنف الممارس على النساء في هذه المحاكم ولدى الناشطات فيها تحفّظات على عمل المحاكم الدينية – وهو من بعض مسوّغات تشكّلها، كما سبَق وقلنا. إن مشاركة هؤلاء النساء في هذه الحوارات يوفّر لهن فسحة يتواجهن فيها مع رجال الدين، لكن في أجواء "متخفِّفة" من السلطة المطلقة لهؤلاء ومن طغيان أحادية الرؤية الدينية؛ وذلك بسبب اندراج هذه الرؤية في سياق رؤى متعددة الزوايا للنظر إلى الخبرات والمشاهدات للعنف المذكور. ولا نستخف بأثر الدعم المعنوي الذي ستلقاه هؤلاء النساء من "أخواتهن" من المنظّمات المدنية.

وفي ما يتجاوز وقْع هذه الجلسات المباشر على المتحاوِرين أنفسهم، فإن مدوّنة الكلام المرسل فيها، على امتداد حوالى ثلاثين ساعة في هذه الجلسات، والموثّق[2] في نصّ مكتوب، يمكن أن يشكّل مدوّنة غير قليلة الأهمية. فيفترض بالمنظّمة التي رتّبت الجلسات الحوارية إتاحتها لعموم المهتمّين من دينيين ومدنيين، أسوةً بما تفعله شقيقاتها من المنظّمات غير الحكومية. إن الإتاحة المذكورة، إضافةً إلى كونها مانعة للتكرار والنفول، تسمح للمهتمين بمتابعة هذ الحوار (أو ما يشبهه) والانطلاق منها للتحضير لحوارات لاحقة، أكثر تركيزاً وذات نتائج أكثر عملانية. وذلك لأنها تزخر بالأمور

= البين" من المذهب السنّي؛ وقد استضافت **المفكرة القانونية** ناشطات من هاتين الجمعيتين في واحدة من ندواتها. (انظر: سامر غمرون، "نساء يضعن المحاكم الشرعية تحت المجهر من أجل حمايتها: الإصلاح القضائي يحمله المتقاضون"، **المفكرة القانونية**، العدد ٩، أيار/ مايو ٢٠١٣، وعلى الوصلة: https://www.youtube.com/watch?v=gFkr_EMRCb4).

١ إن بعض هذه الجمعيات تشعر أنها غير مرحّب بها في الفضاء المدني؛ وهو أمر غير مقبول من منطلق نسوي يسعى إلى اشتمال كل المعنيين إذا أبدوا استعدادهم لذلك. إضافةً إلى الجمعيتين المذكورتين في الهامش السابق، نذكر جمعية "الآلاء" ذات الصلة الوثيقة بحزب الله، مثلاً. (انظر الجزء الثالث من كتابنا **نساء يواجهن العنف**، مصدر سابق).

٢ انظر الهامش رقم ١، صفحة ١٢٥.

الإشكالية والمحتاجة لمزيد من التدقيق والتوضيح فتصلح لصوْغ مزيد من الأسئلة، من قبل المنظّمات المدنية، (قدّمنا – في ما سبق – نماذج منها)، للحصول على إجابات يسعها أن تكون أكثر "رسمية" من المؤسسات الدينية وإهمال أخرى بدت الإجابات عليها قاطعة ونهائية؛ فتتضّح بذلك مساحة التفاوض وإمكاناتها بين الفرقاء المعنيين به، ما يسمح لهم بتعيين نقاط اللقاء والتعاون المرتجى بينهم.

حكم مؤجّل

يؤخذ على النشاط النسوي عندنا – وربما على النشاط المدني عموماً – قِصَر النفَس و"القفز" بين الانشغالات بدل استكمال ما بوشر القيام به من هذه الانشغالات حتى خواتيمه. ويُغمز من قناة المنظّمات النسائية فيُنعت ذلك القفز بكونه استجابة لحاجات المنظّمات المانحة، لا تلبيةً لحاجة ذات صلة باستراتيجية المنظّمات نفسها. ونحن نرى أن "الجدوى"، في هذه الحالة تحديداً، تقتضي دحض هذه المقولة بالمثابرة في الاستمرار في الأنشطة المكمّلة لهذا النشاط – وفق الاقتراح الذي تقدّم به المتحاورون – والتوسّع لاشتمال المزيد من المعنيين والمعنيات بالموضوع المطروح. وتفترض، أيضاً، التواضع في تعيين التوقعات والمخرجات العملانية ووضع الأهداف وتحديد المخرجات القابلة للقياس.

أما المحصّلة فتحديدها رهْنٌ بتقييم منهجي تقوم به المنظّمة الداعية لرصد بعض المخرجات المأمول تحقيقها؛ نذكر منها، التعديل في اتجاهات المتحاورين نحو بعضهم بعضاً إثر الحوار؛ كأن يُثار، مثلاً، موضوع "فضول" الأشخاص من المؤسسات الدينية لمزيد من التعرّف إلى أفكار واتجاهات الاشخاص من المنظّمات المدنية – والذي لم نلمس بيّناته في الجلسات الحوارية، كما سبق وذكرنا. أو أيضاً، درجة تنبّه الأشخاص من المنظّمات المدنية إلى قصور معرفتهم في الحقل الذي ينشطون فيه ومدى استعدادهم لدرء ذلك القصور. أو أخيراً، وليس آخراً، توجّه الفئتين المتحاورتين إلى نقل تجربة هذا الحوار إلى المجالات التي يعملون فيها وبين أشخاصها، لا حصره بين القيادات لوحدها.

... يبدو لنا أن الحكم بـ"الجدوى" على هذه الجلسات الحوارية مؤجّلٌ لحين معرفة وجهة توظيف محصّلتها.

الجزء الثالث

شؤون الكتابة والبحث والتنظيم

نكتب ويقرأون[1]

تتطلّب مراجعة الأبحاث قراءة ناشطة؛ إذ يتعيّن على القارئ/المراجِع التصارع مع مقدّمات تمهيدية والصبر على متابعة الباحث في سعيِه لمناقشة الأفكار ومقارعة البديهيات وإنشاء الأدوات وتوفير المعلومات وتسويغ التأويلات إلخ من مستلزمات إنتاج المعرفة القائمة على البحث. وهي تفترض الالتفات المتزامن إلى أكثر من ناحية من النصّ المراجَع ومن مكوّناته، وبذلَ جهدٍ في استعراض مسار البحث يواكب الجهد الذي بذله الباحث في إعداده.

من شائع القول إن من يقوم بمراجعة نصّ يقدّم، واقعاً، قراءةً ذاتية له. فالاستفادة من التقنية التي تقدّمها له النصوص المعنيّة بتعليم مهارة المراجَعة تبقى قليلة، وهي لا تتعدّى "أخذ العلم" بما يتعيّن على المُراجِع الالتزام به من بضعة تعليمات تتناول المعلومات الأولية حول النصّ. والتعليمات هذه تنتهي، غالباً، إلى القول بأن مراجعة النصوص عملية إبداعية، وأن معظم ما فيها مصدره شخصية الكاتب الذي يقوم بها فلا يمكن تعلّمها!

مراجعة المراجعات

هذا المقال محاولة للنظر في مراجعة القرّاء أو المعلّقين لما كتبتُ من نصوص بحثية كانت كلّها بحوث في ميدان الدراسات النسائية والجندر؛ هو تفحّص للأسئلة التي أثارتها لديهم هذه النصوص: ما توقّعوا وجوده فيها وما وقَعوا عليه، ما لقي استحسانهم وما لم يلقَه. وهو –

١ نشر في كَلَمُنْ (فصلية ثقافية)، العدد ٤، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢، ص٢٠١–٢١٣.

أي هذا المقال – رصد لـ"سرورهم" بوجود أمور لم يتوقّعوها أو لتعبيراتهم عن الخيبة من وعود أطلقها عنوان الدراسة و لم تُلبَّ، واستحسانهم سلاسة اللغة المستخدمة أو لتذمّرهم من صعوبات في التعبير، ولردود فعلهم على نتائج حُصّلت... إلى ما هنالك من أمور تصف وقْعَ نصٍّ بحثيّ على قارئ، متأنياً كان هذا القارئ أم مستعجلاً. وأعتمد، للرصد والتفحّص، على قراءة مراجعات ومقابلات أجريت حول كتبٍ خمسة[1] صدرت لي بين عامَي ١٩٩٨ و٢٠١٠؛ هذه "المراجعات والمقابلات" بلغ عددها خمساً وثلاثين[2]، كتبها صحافيات وصحافيون، أساساً، لكن كتّاب وأساتذة جامعيون أيضاً. كما أنني سأستند إلى نقاشات دارت حول هذه الكتب أو أستعرض بعض ما قيل بصددها في ندوات أمام جمهور من أساتذة أو طلاب أو في لقاءات مع مثقفين أو ناشطين في العمل الاجتماعي، وأحيل أحياناً إلى مناقشات لدراسات جامعية منشورة، إلخ. وأكثر هذه المناقشات الأخيرة بقي دون توثيق[3]. هذه الموادّ تشكّل، مجتمعةً، المادّة التي أتّكئ عليها لأبحث عن الاتجاهات التي حصلتْ فيها مقاربة دراساتي وعن أساليب مراجعاتها. هي بمثابة "دراسة حالة" من حالات شبيهة من مراجعات لباحثات وباحثين في العلوم الاجتماعية أراها تصلح للإجابة، جزئياً وكما هي حال كلّ قراءة جزئية، عن السؤال التالي: كيف يستهلك القرّاء ما يكتبه الباحثون؟

إشارة بدئية

لا بدّ من الإشارة، في هذا المقام، إلى واقعة يجدها الناس عندنا مستهجَنة: إن حوالى

---

١ هي التالية: **صحّة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين**، ١٩٩٨، (دار الجديد)؛ **نساء وجمعيات**، ٢٠٠٢، (دار النهار)؛ **الذكورة وتغيّر أحوال النساء**، ٢٠٠٧، (المركز الثقافي العربي)؛ **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**، ٢٠٠٨، (منظمة "كفى... عنف واستغلال")؛ **نساء يواجهن العنف**، ٢٠١٠، (منظمة "كفى... عنف واستغلال") (نشرت كلّها في بيروت).

٢ مثبتة عناوينها في آخر هذا النص.

٣ صُوِّرت بالفيديو، مثلاً، مناقشة أطروحة الدكتوراه التي نشرت في كتاب **صحة النساء النفسية...**، وأثبت النقاش حول كتاب **الرجولة وتغيّر أحوال النساء...** في دورية **باحثات**، المجلد ١٢، وأثبتُّ أوجهاً من النقاش الذي دار مع عاملات ميدانيات في تعليق نهائي post scriptum للطبعة الثانية الإلكترونية (الورقية بالإنكليزية) من كتابي **جرائم قتل النساء**.

نصف مراجعات نصوصي كتبها زملاء وأصدقاء. ومن هؤلاء من كتب مراجعته بطلب مني شخصياً، أو بتوسّط أصدقائي معهم. وهو سلوك إما غير معروف أو لا يُعلن عنه. وأنا أعرف زملاء لي على قدْر من التواضع والخَفَر ما يمنع عنهم القيام بذلك الطلب، فتبقى كتبهم غير مُعلنٍ عنها، بالرغم من فائدة وجدّة المواضيع المُعالَجة فيها. إن ما يكبح الناس عندنا عن الإعلان عنها أو عن توسّط آخرين للقيام بتلك المهمّة هو، على الأرجح، تحفّظهم عن الظهور بمظهر إبراز الذات و"التسويق" لها. أما ما يحدوني شخصياً إلى ذلك التسويق فهو الشعور بضرورة الإعلان عن صدور[1] بحث للمهتمّين بالموضوع، وأنه "من باب العَبَث" أن يبقى الجهد المبذول في إجراء الأبحاث خارج التداول العام بين هؤلاء المهتمين؛ بل إن التحفّظ عن السعي إلى الإعلان عن عمل بحثي منشور يبدو لي متناقضاً مع دوافع الكتابة. أليست الكتابة المنشورة دعوة صريحة إلى الآخرين للقراءة والتبادل؟ فإذا كانت أبحاثنا، في هذا الجزء من العالم، لا تجد طريقها تلقائياً إلى موقع تتمركز فيه ليكون الإعلان عن صدورها متاحاً للجميع، كما هي حال أبحاث زملائنا في بلدان أخرى، فكيف يتمّ التعريف عنها؟ وإذا لم يتمّ التعريف عنها، فكيف نحصّل فائدة التراكم المعرفي وكيف نتجنّب ظاهرة النفول والتكرار؟

من هنا، فإن المراجعة التي يقوم بها الزملاء الباحثون والكتّاب والصحافيون تكتسب أهميةً حرجة للباحث وللقارئ في آن معاً. هي تقوم، أولاً، بمهمّة التعريف عن صدور النصّ. وهي، غالباً، الوسيلة الوحيدة التي يتم فيها تقديم النصّ للقارئ المهتم بالموضوع قيد البحث، فيقدّم مراجعو النصوص للباحث، بذلك، "جميلاً" يجعل هذه المراجعات موضعَ ترحيبٍ وامتنانٍ من الباحث للمراجِع الذي بذل جهداً، لا للقراءة فحسب، إنما أيضاً للتعبير – كتابةً أو شفاهة – عن الأثر الذي تركه النص لديه. وفي بعض الأحيان تعمل القراءة الخاصّة بالمراجِع على إبراز مسائل غفل عنها الباحث لتشكّل بذلك حافزاً لمزيد من التأمّل والبحث حول الموضوع. لكن، وفي ما يتجاوز الامتنان والتقدير، فإن تناولَ مراجعات الأبحاث بـ"المراجعة"، وإن كان أمراً غير مألوف، يسمح بتوضيح

---

[1] لم يحظَ كتابي **نساء يواجهن العنف**، مثلاً، سوى بمراجعة يتيمة وبضعة إعلانات في الصفحات الثقافية من الجرائد اللبنانية؛ وذلك لأنني، بسبب انشغالي بأبحاث أخرى، لم أبذل جهداً وافياً لتوزيعه على المهتمين من الزملاء والأصدقاء.

وجهة نظر - لا تمثل إلا صاحبها بالطبع - من بعض انتظارات وتوقعات الباحث من قرّاء نصوصه ومن مراجعيها ضمناً.

بعد هذا التوضيح أشير إلى أن المراجعات المكتوبة وردود الفعل الشفوية في اللقاءات والندوات المذكورة على دراسات كاتبة هذه السطور تناولت مختلف مكوّناتها: اختيار المواضيع المعالَجة، المقاربة المعلنة والمضمرة، المناهج أو الطرائق المتبعة، المرجعية ومصادر التقميش وموقعها في الدراسة، أدوات الدراسة، اللغة التي صيغت بها، بل والشكل الذي نُشرت فيه، إلخ. تناولت بعض المراجعات النصّ بمجمله، وتناولت أخرى أجزاء منه أثارت اهتمامها، وفي أغلبها قام المراجِع بتلخيص متفاوت في حجمه. وقد جاء هذا التلخيص، في أغلب الأحيان، أميناً لمضمون النصّ. وغلب على هذه المراجعات جميعاً "الاستحسان"، لكن مراجعات أخرى، شفوية غالباً، وجدت في المكوّنات نفسها ما يستوجب النقد السلبي لبعضها.

في ما يلي نقاش بعض المسائل التي أشار إليها هؤلاء المراجعون.

أيّ المواضيع؟

نَعَتَ بعض القراء اختيار أغلب المواضيع التي تناولتُها بـ"الجرأة"، أو بالاستجابة لحاجة راهنة للمعرفة في الموضوع المطروق، فيما تمّ تلويمي من آخرين لاختياري مواضيع "غير مهمّة في أوضاع البلاد الراهنة"[1]. الملاحظة النقدية هذه تنطوي على افتراض وجود أولويات بحثية في بلادنا تستوجب تعيينها حاجاتٌ موضوعية وراهنة جرى تحديد عناوينها هي الأخرى. والحال أن البحث في العلوم الاجتماعية عندنا لم يصل الطلب عليه بعد إلى درجة يصحّ معها الكلام عن أجندة[2] بحثية "وطنية" في العلوم

١ تعرّضت كاتبة هذه السطور للوم من قبل أحد الأساتذة المناقشين لرسالة الماجستير في علم النفس على الموضوع الذي اختارته (الهوية النسائية الجديدة، ١٩٨٨)؛ لأنه كان يتعيّن عليها، وفق رأيه، اختيار موضوع راهن ونابع من الاهتمامات المجتمعية وذي صلة، تحديداً، بالحروب اللبنانية وآثارها النفسية، بدل "تبديد مهاراتها" التي بدت له "جيّدة" على موضوع هامشي هو "موضوع المرأة"!

٢ في الجامعة اللبنانية، مثلاً، لم تقم "الهيئة المركزية لإدارة البحث العلمي" بتعيين أولويات في العلوم البحتة والعلوم الإنسانية قبل العام ٢٠٠٦، وذلك بعد أن كان أمر اختيار موضوع البحث منوطاً برغبة الباحث نفسه.

المذكورة يسع الباحثين الاهتداء بأولوياتها. هكذا، يبقى البحث، وتبقى المواضيع التي تتم معالجتها، خياراً وتفضيلاً ذاتيين[1]. هو تفضيل ذو صلة، على الأرجح، بطبيعة عيش الباحث لزمانه، وهو ما ينجم عنه، بالضرورة، التقاطه للمسائل الراهنة ذات الأهمية في محيطه الاجتماعي والثقافي. هكذا، فإن القارئ الذي يعيش والباحث الزمنَ نفسه يشترك معه في تعيين المواضيع الراهنة والمهمّة. وإذ "تتجاور" الأزمنة وتختلف في أشكال وسبل عيشها في مجتمعاتنا، تتفاوت أهمية المواضيع وأولوياتها تبعاً لذاك الاختلاف. فلا يصحّ، برأيي، نعت موضوع بعينه في مجتمعاتنا، دون غيره، بالراهنية أو بالأهمية من غير اعتبار للزاوية التي ينظر منها الباحث إلى هذه المجتمعات.

شخصنة البحث

في الكلام الشفوي المتبادل حول أعمال الكاتبات، الروائيات منهن خاصّةً، يُغمز من قناتهن، بل ويُقال صراحةً إن ما يتناولنه أو يروينه مستوحى، "بالضرورة"، من حيواتهن الشخصية، خاصّةً حين تكون مواضيع كتاباتهن - وبطلاتهن في حالة الروائيات - غير ملتزمات بالسلوك "السويّ" ومتجاوزات للمنمّط الأنثوي الساكن في أذهان الناس عندنا. ما تتعرّض له الراوية في بلادنا تختبر بعضه الباحثات لدى معالجتهن مواضيع "حساسة". إن "تجرّؤ" الباحثة على تناول تلك المواضيع يستوي لدى بعض القرّاء دليلاً على أن الباحثة تعاني من تلك المشكلة، ومعاناتها منها هي، على الأرجح، من دواعي تناولها إيّاها. فإذا أخذنا موضوع "العنف ضد المرأة" أو موضوع "قتل النساء"، مثلاً، فإن ذلك يعني، "حكماً"، برأي البعض، أن الباحثة تتعرّض شخصياً للعنف، أو هي اختبرته لدى قريباتها/صديقاتها. وإن تناولت موضوع المثلية الجنسية فهي "ربما" تعاني من تداعيات كونها مثلية في مجتمعنا... إلى آخر ما هنالك من توصيف يتناول شخصية الباحثة وحياتها. هكذا، يُزاح الاهتمام بالمسألة من موقعها العام/السياسي إلى موقع مشخْصَن. إن تلك الإزاحة تجنّب القارئ مشقّة إعادة التفكير في معتقداته ومواقفه

[1] تباشر منظمات دولية وحكومية وغير حكومية وخاصة الطلب إلى باحثين وباحثات إجراء بحوث في العلوم الاجتماعية استجابةً لحاجات تتعلّق باستراتيجية هذه المنظّمات وبرامجها.

الراسخة حول الموضوع الذي تجري معالجته وتوفّر له، في الوقت نفسه، فرصة للنميمة المثيرة والمرغوبة في كلّ الأحوال!

إن أكثر الأبحاث التي نُفّذت حول المرأة وقضاياها قامت بها باحثات/نساء؛ وهو ما يشير إلى أن أفراداً من فئة اجتماعية بعينها هم، على الأرجح، أكثر تعاطفاً مع أمثالهم وأكثر اهتماماً، تالياً، بتناول قضاياهم بالبحث. لكن شخْصَنة الموضوع، بديلاً لتفهّم دوافع النساء/ الباحثات، السياسية والعامّة، مرشّحةٌ لتثبيط عزيمة بعض الباحثات أو ربما هي دافعٌ لثنْي بعضهنّ عن إثارة مواضيع يفضّل المجتمع تجاهل أهميتها.

المقاربة النسوية

في كتاباتي كلّها أُعلن عن نسويّتي صراحةً. فالإعلان، في هذا المقام عامةً، بمثابة التزام بالمقاربة النسوية للمعرفة والتي تتضمّن الإعلان الصريح عن الإطار المرجعي للكاتب(ة) سبيلاً للتنبيه إلى صعوبة تحقيق الحياد في البحوث العلمية. هذا الإعلان يشكّل، للكاتب(ة) والقارئ(ة) معاً، معياراً صريحاً وماثلاً أمامهما يصلح للحكم على مكامن التواءات النصّ وانحيازاته، ويؤكّد، تالياً، نسبية النتائج المحصّلة من ذلك البحث؛ وذلك بمواجهة صريحة، هي الأخرى، مع المقاربات الذكورية التي تدّعي الحياد، الجندري منه خاصّةً، وتزعم أن نتائجها، تبعاً للحيادية المزعومة، "كونية" وصالحة لوصف كلّ الناس. وقد حصلت الإشارة في أماكن متفرّقة من المراجعات والمقابلات حول أبحاثي إلى أن تبنّي المقاربة المذكورة لم يتعارض مع موضوعية المعالجة البحثية[1] للمواضيع... وأن الحماس[2] لقضية المرأة لم يترجم تعصّباً ضد الرجل ولا تحيّزاً للمرأة ولا، أخيراً، سبباً لـ"إخفاء" ما قد يفضي بالقارئ إلى اتخاذ مواقف سلبية من بعض النساء، أو أخرى إيجابية تجاه الرجل.

وفي مراجعة نقدية لاذعة لواحدٍ من النصوص[3] أُخذ عليّ، وعلى العكس مما ذكر أعلاه،

١ ما يثير فيّ الاعتزاز، في هذا المقام، هي شهادة عالم النفس الاجتماعي المصري الراحل كامل لويس مليكة (مراسلة خاصّة مع الكاتبة).

٢ هذا لم يمنع أستاذاً في لجنة مناقشة الدكتوراه أن يأخذ وقتاً غير يسير في إبراز نسويتي بوصفها امتداداً لـ"تاريخ أسرتي النضالي" بحيث تبدو الأطروحة للمستمع وكأنها نصّ إيديولوجي!

٣ بولا خوري، "نفوس النساء بين أهل المهنة والدين"، ملحق النهار، ٢٠ آذار/ مارس ١٩٩٩.

التقصير في دفع نسويتي أو تبنّي المقاربة الجندرية التي أدّعي تبنّيها إلى منتهاها. وتتكرّر في هذه المراجعة كلمة "الأسف" لذلك التقصير، وهو تقصير، برأي المُراجِعة، في أمور كثيرة منها اختيار الكاتبة النظر إلى الوضعية المدروسة (التماس العلاج النفسي والديني) بأعين المهنيين ورجال الدين، بدل النظر إليها بعيون ملتمِسات العناية النفسية أنفسهن؛ وسببها، أيضاً، اختيار المقابلة والاستمارة والاستبيان أدوات للبحث بدل "الملاحظة المشارِكة" التي كانت ستكون أكثر ملاءمةً للموضوع، إلى ما هنالك من أمور بدت، وفق المراجعة، واعدة ولكنها أُجهضت. وبعد كل فعل من "الأسف"، تصريح بوجوب ما كان ينبغي فعله من أمور لم يطرحها البحث على نفسه أصلاً. هذه المراجَعة تكاد أن تكون دعوة لبحث آخر. وللإنصاف ينبغي القول إن ما دعا المراجِعة لذلك الأسف هو رصدها لـ"إمكانات" افترضتها لدى الكاتبة (لهذه السطور) لم تُستثمر، برأيها، إلى مداها الأقصى.

وسيلة البحث

يتراوح الكلام عن وسائل البحث المستخدمة في أبحاثي بين قطبين: من استواء تلك الوسيلة مسوّغاً لنيل البحث جائزة[١]، إلى اعتبارها غير صالحة بتاتاً، مروراً باعتبارها موضوعاً لا يخضع للنقد بل يُقبَل دون مساءلة، ربما، بسبب افتراض متضمّن لدى المراجِع بأن الباحثة "أدرى بما تفعل"(؟)... هذا إذا لم يعمد القارئ/المُراجِع – الصحافي بخاصّة – إلى تخويل مهمّة نقد الوسائل البحثية اختصاصيين في الميدان العلمي الذي تقع فيه الدراسة.

وقد جاء الاعتراض على وسيلة البحث، لدى حصوله، مقروناً باقتراح طرق مختلفة. هذه الطرق تنوّعت تبعاً لتنوّع الناقد: فمن كان ناقداً أدبياً، مثلاً، ارتأى أن دراسة الموضوع كانت ستكون "أجدى" لو قامت الباحثة بدراسة الإنتاج الفني للبحث عن

١ ففي الرسالة التي أعلنت فيها "منظمة المرأة العربية" (من منظمات جامعة الدول العربية) عن نيلي جائزة المنظمة للعلوم الاجتماعية للعام ٢٠٠٧ عن كتاب **الرجولة وتغيّر أحوال النساء**... في هذه الرسالة، مثلاً، صرّحت لجنة التحكيم أن السبب لذلك الاختيار تمثّل في كون تلك اللجنة قد أجمعت أن في الكتاب الفائز "تميّزاً وإبداعاً ملحوظاً واستخداماً لمنهجية وأدوات بحثية متقدّمة". بالمقابل، انظر النقد الموجّه لوسيلة البحث في: رشا الأمير (تنسيق)، "طاولة مستديرة حول كتاب **الرجولة وتغير أحوال النساء**"، **باحثات** ١٢، ٢٠٠٦–٢٠٠٧، ص٤٧٣–٥٠٩.

تجلّيات الظاهرة المدروسة. ومن كان يتوسّل التحليل النفسي مقاربةً بحثية قدّم تأويلاً تحليل-نفسياً للظاهرة المدروسة متجاهلاً البحث ونتائجه برمتها في عملية "تصحيحية" مضمرة. أمّا من كان "معلّماً" في تقنية ما فقد افترض أن الوسيلة المستخدمة في البحث الذي تتم مناقشته متقادمة وأن "تقنيته" هي الأداة المعرفية الراهنة والفضلى لرصد ما ترغب الباحثة رصده بامتياز؛ فلا المقابلة ولا الاستمارة ناهيك بالاستبيان (أي الأدوات البحثية التي غالباً ما أتوسّلها) وسائل صادقة، والجهد المبذول لجعلها متمتّعة ببعض الصدق محكوم عليه سلفاً بالإخفاق في رصد الظاهرة المدروسة.

في هذه الانتقادات كلّها "إغفالٌ"، كما لا يخفى، لانتماء الأبحاث المنفّذة إلى ميادين علمية محددة ذات مخزون بحثي خاص بها. يُغفل، أيضاً، كون هذه الميادين توفّر للباحث تقاليد بحثية ووسائل وأطراً نظرية وتطبيقية ومفاهيم ومصطلحات وغير ذلك من أمور يتعيّن على الباحث الالتزام بها، ويمثّل القفز عنها وتبنّي الخطاب السائد في ميادين أخرى تعدّياً يخالف، بداهةً، المنهج العلمي الذي أُعلن الالتزام به. إن كون الدراسات النسائية التي تنتمي إليها جلّ دراساتي تقع على تقاطع ميادين متعددة، وتستفيد منها كلها، لا يسمح بهذا القفز[1].

"رفض" النتائج

من الأمور اللافتة الموقف الذي يتخذه بعض القرّاء، دون استثناء الباحثات والباحثين، من نتائج البحوث. فهي إن كانت متناسبة مع الميول والمعتقدات والمعارف المكتسبة سابقاً لدى القارئ، حملَتْه على قبول البحث، فلا نجده يضع موضع التدقيق العناصر

١ ولجعل ما يقال أكثر ملموسية أقدّم المثل التالي: وفق المعايير السائدة في النظريات النفسانية التقليدية والتحليل النفسي، يُنعت التوجّه الجنسي للرجل ذي الأنوثة المرتفعة بالمثلية. فيما لا يجوز نعت الرجل الأندروجيني بأنه مثليّ لأن أنوثته مرتفعة. فالحكم على "أنوثة" الرجل في إطار نظرية الأندروجينية مختلف تماماً عنه في إطار نظرية التحليل النفسي. ففي التحليل النفسي يُنظر إلى الذكورة والأنوثة بوصفهما مركّبين متضادّين، فيما هما في نظرية الأندروجينية متعامدان (أي يسعهما أن يتكاملا لا أن يتضادّا فقط). فتُمسي قراءة معاني "أنوثة" الرجل – أو ترابطاتها التي صيغت في إطار نظرية الأندروجينية – ومن منظور تحليل-نفسي عَبَثاً خالصاً هو أشبه بحوار بلغتين مختلفتين يقوم به شخصان لا يفقه أحدهما لغة الآخر. لَعلّنا محتاجون، في مجال قراءة النصوص البحثية، لبلورة موقع يسعه أن يوفّق بين قراءة للنتائج من منظور المراجِع لكن دون إهمال منظور الباحث.

التي تجعل منه بحثاً. أما إذا كانت مخالفة لما ذُكر، أو لبعضه، فهو يرفضها بعناد يشي بتشبّث بالاتجاهات والمعتقدات والمعارف والاختبارات الذاتية؛ وذلك بطريقة باعثة على الحيرة: إذ ما هي مسوّغات إجراء البحوث إذا كان الناس متأكّدين من معارفهم؟ ويأتي ذلك التشبّث، أحياناً، على شكل اتهام ذلك الباحث بـ"اللا- موضوعية"، كأن يُنسب إليه "التعمّد" (غير البريء؟) لاختيار وسائل بحث منحازة لما يرغب في إثباته سلفاً، أو الاستناد، من أجل دعم فكرته[1]، إلى أبحاث قام بها أشخاصٌ منحازون، وبالتالي غير موثوقين. فتُرفض، مثلاً، نتائج بحث إذا جاءت لتبيّن شيوع ممارسة معيّنة[2] في منطقة لبنانية أكثر من غيرها، أو تحلّي فئة مذهبية بسِمَةٍ تبدو للقارئ إيجابية فيما تفتقد الفئة المذهبية التي ينتمي إليها إلى تلك السمة[3].

هذا، ويتكئ الرافضون على تشويه، يكاد أن يكون غير واعٍ، لمقولة "صعوبة تحقيق حيادية البحث العلمي". وهذه "كلمة حق يُراد بها باطل". إن هذا القول قد تمّت صياغته من قبل الباحثات النسويات[4] وهنّ الأكثر تبنّياً له. على أن النسويات، ولدى إقرارهن بـ"استحالة" التزام الحياد عامّةً، فهن ملتزمات بالموضوعية التزاماً شديداً. وما إبرازهن

١ ولا تفيد الإشارة (بل أحياناً الاستفاضة في الشرح) إلى كون النتائج المحصّلة في أبحاثي، مثلاً، مخالفة للفرضيات المثبتة في بداياتها!

٢ في لقاء مع عاملات اجتماعيات، "اعترضت" إحداهن على نتائج البحث التي توصلتُ إليها، وفق إحصاء بسيط، في كتابي **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**، حيث تبيّن أن عدد قتلة النساء في منطقة البقاع أكبر – نسبياً – من أعداد القتلة في المناطق اللبنانية الأخرى.

٣ احتجّ أحد الأساتذة من لجنة مناقشة رسالة الماجستير المذكورة آنفاً للكاتبة لأن نسبة الطالبات من الطائفة السنية في النمط الأندروجيني جاءت أقلّ من نسبة الطالبات الشيعيات والدرزيات من هذا النمط الجندري؛ وذلك لأن هذا النمط أبدى في الدراسات الأجنبية تفوّقاً على الأنماط الأخرى على سلّم الصحة النفسية. الجدير ذكره أن تحيين الدراسة نفسها بعد حوالى عشرين سنة، وحيث كانت العينة ممثّلة بدرجة أوفر، لم تبيّن فروقاً بين المذاهب أو الطوائف في شيوع هذا النمط بين النساء.

كما "احتج" أكثر من قارئ على نتائج في الدراسة المذكورة التي تفيد أن الطلاب المسيحيين أقلّ تمييزاً ضد المرأة؛ وذلك لأن اختباراتهم في العمل الاجتماعي تفيد أن الطائفتين المسيحية والمسلمة متحيّزة ضد المرأة بالدرجة ذاتها، وأن تعنيف المرأة شائع بين أفراد الطائفتين، برأيهم، بالدرجة ذاتها. (من وقائع النقاشات التي دارت حول كتاب **الرجولة وتغيّر أحوال النساء**).

٤ ومن مظاهر ذلك عدم التعصّب لمقاربة وحيدة. بل إن ترحيب التيارات الوسطية في ميدان الدراسات النسائية بتعدد المقاربات وتعدد الأطر المرجعية المعتمدة في الأبحاث حول النساء ينظر إليه بأنه ذو فائدة كبرى للنظر إلى أوضاع النساء من زوايا متعددة تسمح بمعرفة أشمل – وإذاً غير متعصّبة – وتختصر الوقت الضائع من سنوات أهملت فيها دراسة المرأة.

موضوع الحيادية إلا من أجل جعل الباحث أكثر تنبّهاً لانحيازاته، بما هو شرط ضروري لمحاولة تحييد هذه الانحيازات، وللعمل بجدّ من أجل بلورة أطروحاته وتشذيب وسائله كي يقترب اقتراباً شديداً من الموضوعية – المطلوبة دائماً. هذا القول – أي "صعوبة تحقيق الحيادية..." – لم يُصَغْ من أجل استخدامه حجّةً لتبرير تقاعس الباحثة (أو الباحث) عن بذل الجهد لتحقيقها. عليه، تقع على عاتق القارئ/المراجِع مهمّة رصد ذلك الجهد ومتابعة تفاصيله قبل إطلاق الحكم، وذلك باعتبار الجهد المذكور تضميناً ملازماً لكل مسار بحثي.

رقابة ذاتية

وما هو مثير للاهتمام أن بعض القرّاء يفترضون وجوب أن يمارس الباحث "رقابة ذاتية": فـ"لا يجوز" إبراز ما من شأنه إثارة حساسيات الناس في مواقع "يُفضّل" السكوت عنها. من هذه الأمور، مثلاً، صلة الانتماء الطائفي أو المذهبي بسلوكيات أو اتجاهات أو سمات معيّنة تعمل الباحثة على دراستها. وفي ما يطول إلى مواضيع حساسة تُمسي المسألة أكثر إحراجاً إذا ما جاءت النتائج ملتوية باتجاه طائفة دينية[1] دون أخرى، أو ظهرت إحالة لسلوك غير مرغوب فيه[2] إلى مجموعة إثنية/قومية دون أخرى. وما يفعله القارئ/المراجِع في الغالب هو تجاهل المسألة وإحالتها إلى الباحثة دون تعليق. لكن آخرين[3] يبرزونها في مراجعاتهم بوصفها مسألة جديرة بالتأمّل وتستدعي إعادة تفحّص المنمّطات السائدة في أذهان الناس على ضوء الواقع الذي كشفه البحث.

١ كأن يتبيّن، مثلاً، أن أغلبية قتلة النساء في فترة زمنية محددة ينتمون إلى الطائفة المسلمة، أو أن الطالبات المسيحيات يتمتعن بأنوثة منخفضة أكثر بكثير من زميلاتهن المسلمات، أو أن رجال الدين المسيحيين يعلنون مواقف من المرأة أكثر مساواتية من رجال الدين المسلمين... إلخ.

٢ في أحد اللقاءات مع عاملات وعاملين في مراكز الخدمات الإنمائية في وزارة الشؤون الاجتماعية حول كتاب **جرائم قتل النساء...**، في إطار التدريب الذي يخضعون له من أجل مناهضة العنف ضد المرأة، طلب إليّ أحد الأشخاص محو كلمة "كلاشينكوف" من النص واستبدالها بـ"رشيش حربي" لأن الأولى تحيل مباشرةً إلى الفلسطينيين في لبنان، وإلى كون القاتل، تالياً، قد استعان بأحد أفرادها كي يحصل على سلاح الجريمة. وهو طلب بقي قائماً برغم التوضيح بأن ذكر السلاح على هذا الشكل ليس من اختيار الكاتبة، إنما جاء هكذا في نصّ الوثيقة اللبنانية الرسمية قيد الدرس لمحاكمة القاتل.

٣ أشير، في هذا السياق، إلى مراجعة كمال بكداش لكتاب **الرجولة وتغيّر أحوال النساء**، "الرجولة وتغيّر أحوال النساء لعزّه شرارة بيضون: التعميم في مسألة الذكورة والأنوثة لا أساس له"، جريدة **النهار**، ١٦ نيسان/أبريل ٢٠٠٧.

البحث برمّته

هذا، ومن يقرأ مراجعة نقدية مكتوبة أو تقديماً شفوياً في إطار ندوة لبحث ما يقع، غالباً، على طلب يتقدّم به ذلك المراجِع/المقدّم إلى الباحث متفاوت في راديكاليته يتمثّل بالقول إن الباحث "كان عليه أن" يقوم بكذا وكذا. هذا الطلب كان، أحياناً، بمثابة دعوة إلى إجراء البحث من جديد. قد يقول قائل إن المراجعة هي، في نهاية الأمر، قراءة شخصية للمراجِع فلا نستغرب أن يدلي بدلوه في الموضوع. لكننا نرى أن تغييراً وإن جزئياً – كمثل ما ذكرنا في الهامش رقم ١، صفحة ١٧٢ حول "الأنوثة" المرتفعة لمبحوث/رجل – قد ينتهي إلى خلخلة "كُلٍّ منبنٍ" Gestalt. هكذا، فإن إجراء تغييرات في هذا "الكُلّ" يفضي إلى تغييرات أخرى لا تلبث أن تتداعى لتصل، على الأرجح، إلى تغيير البحث برمته.

الانتظارات

ما الذي "ينتظره" الباحث من مراجعة نصّه، إذاً؟

نحن نرى، كما ذكرنا في مجال آخر[١]، أن قراءة ناشطة لنصٍّ بحثيٍّ تفترض بعض "التنحية" جانباً للإطار المرجعي الخاص بالقارئ/المراجِع والقبول الذهني المتعاطف مع الكاتب. وذلك بتبنٍّ، وإن ظرفي، لإطار الباحث المرجعي. بالمقابل، فإن إسقاط إطار مرجعي آخر على النصّ، غريب عن مقاصده أو عن ظروف إنتاجه، لا يخدم[٢] فهم النصّ. فالمراجعة النقدية، إيجابية كانت أم سلبية المنحى، تفترض بداهةً "فَهْمَ" ما يحاول النصّ قولَه. ولا نقول جديداً حين نؤكد أن تفكيك النصّ (وهو بعض ما يفعله المراجِع) لا يمكن أن يكون منهجياً إذا لم يحقق القائم به ذلك الفهم تمهيداً لمعرفة دقيقة وشاملة بهيكل البناء الذي يجري تفكيكه وبمضمونه.

ويركن بعض الباحثين إلى فكرة شائعة[٣]، تؤكّدها اختباراتهم في هذا المجال، مفادها

١ انظر: رشا الأمير (تنسيق)، "طاولة مستديرة حول كتاب **الرجولة وتغير أحوال النساء**"، انظر هامش رقم ١، صفحة ١٧١.

٢ إن إسقاط إطار مرجعي مخالف يفضي إلى تشتت القارئ؛ وذلك لأن الإسقاط المذكور لا يعدّ بنّاءً، فلا تتجاوز فائدته إعلان التجاهل لعمل الباحث، بل ربما "العداء" له.

٣ وقد عزز شيوعها علم النفس المعرفي حيث صيغ مفهوم الترسيمة/ النظرية الشخصية Schemas التي يتمّ تأويل العالم الخارجي وموجوداته بحسب إملاءاتها، فلا تتمّ ملاءمة هذه الترسيمات مع التغيّرات التي=

أن قراة نصّ هي عملية محض ذاتية وأن من الصعوبة بمكان أن تجري خارج دائرة المخزون المعرفي للقارئ أو خارج مفردات ذلك المخزون المكتسبة سابقاً. لذا فهم يقبلون بمراجعة لأبحاثهم تهمل، إلى هذا الحد أو ذاك، محمولات النص الخاصّة بهم لأنهم لا يتوقعون قراءة أكثر تفاعلاً مع الأبحاث التي ينتجونها. على أننا نرى غير هذا الرأي. فإذا كان موقف هؤلاء الباحثين يصحّ عند قارئ عابر، فهو لا يصح عند قارئ/كاتب يقوم بمراجعة بحث ما. القارئ/المراجِع يفترض فيه أن يقوم بقراءة مسؤولة. فإذا كان ملخِّصاً أميناً للنصّ – كما هي الحال في كثير من المراجعات – فهو قد بذل جهداً غير قليل لفهمه؛ ومراجعته مفيدة للقارئ المهتم، وجهده مشكور من الباحث.

لكن الباحث يأمل أن يقوم المراجِع بأكثر من ذلك بقليل. فهو يأمل أن يتمّ تقييم بحثه في حدود المنطلقات والمسلّمات، وفي إطار الأهداف والتساؤلات والخيارات النظرية والطرائق – أي القاعدة الحاملة للبحث؛ هو يفترض أن يقوم المُراجِع برصد صحّة، أو قصور، العملية المنطقية الرابطة بين المقدّمات والمسار البحثي وبين النتائج، وبفحص صدقية تفسير تلك النتائج وتأويلها في السياق الأعم الذي يحيط بها. وهو يرغب في أن يتاكّد المراجِع من أن ما قدّمه من معرفة يسعها أن تضيء الجوانب التي "ادّعى" الباحث أنه بصدد جلائها في دراسته.

أما "الهديّة المُضافة" التي يقدّمها المراجِع للباحِث فتتمثّل بالإشارة إلى الاحتمالات المتضمّنة في نتائج البحث المضمرة التي غابت عن انتباه الباحث. وأما التقريظ الذي يتوخّاه الباحث فهو استنتاج المُراجِع أن البحث لم يكشف معالـم خافية من الموضوع الذي عولج فحسب، إنما أثار فضول ذلك المراجِع وجعله يطرح على نفسه مزيداً من الأسئلة التي تدفع إلى المزيد من البحث.

***

يبقى أن الكتابة فعل تواصل؛ فإذا كانت تفترض بعض الانسحاب من صخب العلاقات فإن ذلك من دواعي إذكاء الشوق إلى استعادتها، تماماً كما هي ممارسة الطفل الذي

= تصيب العامل الخارجي بدون صراع عاطفي مصدره مقاومة القيام بالجهد الذي ينبغي بذله من أجل استيعاب المعلومات/ الأفكار/ الاتجاهات المستجدة.

يخفي وجهه كي يكرر دهشة اكتشاف ما حوله في لعبته الأولى الشهيرة. وحين أكتب في وحدتي التي تشبه وحدة كلّ كاتب/ باحث، تزورني أطياف القارئات والقرّاء المفترَضين لتضيف كلمة أو لتوضح فكرة. هؤلاء القرّاء "موجودون" دائماً، فإن غابوا فلبرهة من الزمن لا تدوم أكثر من زمن إخفاء الوجه في استعادة للممارسة الطفولية نفسها. وفي كلّ مرّة يستجيب فيها كاتب لما كتبتُ وللأبحاث التي أجريتها خاصّةً، صحافياً كان هذا الكاتب أم زميلاً أم غير ذلك، مشافهةً كانت استجابته أم كتابةً... في كل هذه الأحوال أشعر بـكرم استجابته لرغبتي في التواصل وبإثباته أن "وجوده" معي في وحدتي الكتابية لم يكن وهماً خالصاً. هذه الاستجابة فعل اعتراف بأن ما أقوله جدير بأن يكون موضوعاً لمزيد من التواصل في ما بيننا. مقالتي هذه تعبير عن الرغبة في تعميق هذا التواصل واستدامته.

ملحق بالمراجعات والمقابلات (بالعربية)[1]

صحّة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين: (دراسة ميدانية في بيروت الكبرى)، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨

– فريديريك معتوق، "عزّه بيضون وصحة النساء النفسية: الأطباء ورجال الدين في الحصون الإيديولوجية"، **السفير الثقافي**، العدد ٧٩٦٨، ١٠ نيسان/أبريل ١٩٩٨.

– حسّان الزين، "عزّه شرارة بيضون: مراهنة على مفهوم جديد للصحّة النفسية"، جريدة **النهار**، ٢٨ أيار/مايو ١٩٩٨.

– نازك سابا يارد، "من طلب العلاج إلى ضرورة الحركة النسوية"، جريدة **الحياة**، ٢٢ شباط/فبراير ١٩٩٨.

– يقظان التقي، "دراسة ميدانية في بيروت الكبرى للدكتورة عزّه شرارة بيضون: **صحّة النساء النفسية بين أهل العالم وأهل الدين**"، **الأنوار**، العدد ٣٢٦٢، ٢٨ آذار/مارس ١٩٩٨.

– مومنة بشير العوف، "دراسة ميدانية في بيروت الكبرى: **صحّة النساء النفسية بين**

[1] كتبت بضع مراجعات للنصوص ذاتها بالإنكليزية.

أهل العالم وأهل الدين"، ملحق **النهار**، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨.

– عفيف عثمان، "عزّه شرارة بيضون في كتابها **صحّة النساء النفسية بين أهل العالم وأهل الدين**: المرأة غير مستعدة للتحرر وحثّها على النضال انتهى إلى الفشل"، **الكفاح العربي**، ١/٤/١٩٩٨.

– بولا خوري، "نفوس النساء بين أهل المهنة والدين"، ملحق **النهار**، ٢٠ آذار/مارس ١٩٩٩.

– عفيف عثمان، "**صحّة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين**"، **الحقول**، العدد صفر، ١٩٩٩، ص٨٧–٨٩.

نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢.

– حُسن عبود، "المهارات الاجتماعية بأيدي النساء: الأمومة المناضلة والإمامة الطيّبة"، **المستقبل** (نوافذ)، ٢٨ كانون الأوّل/ديسمبر ٢٠٠٢.

– عناية جابر، "عزّه بيضون: لا نهدف إلى إحداث آثار صاعقة: **نساء وجمعيات** كتاب عن تجمع الباحثات اللبنانيات"، **السفير**، ١٠ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٢.

– جمانة أبو الروس مفرّج، "نساء وجمعيات لعزّه شرارة بيضون: تفاوت في إدراك الذات الأنثوية"، ٢١ **النهار**، أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣.

– محمود شريح، "**نساء وجمعيات** لعزّه شرارة بيضون: إسقاط السياسي على الاجتماعي وديناميّاته"، **النهار**، ١٠ نيسان/أبريل ٢٠٠٣.

– صباح زوين، "**نساء وجمعيات** لعزّه شرارة بيضون: إنصاف الذات وخدمة الآخر جبهتا البحث الدقيق"، **النهار** ١٤ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٣.

– إيمان حميدان يونس، "جمعياتٍ تقليدية أم تغييرية؟ العنف ضد المرأة إذ يتأرجح بين خاص وعام"، **الحياة**، ١٦ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٣.

حوارات حول الكتاب

– رفيف رضا صيداوي، "أصدرت كتاباً عن الجمعيات النسائية: عزّه بيضون: الحياد في البحوث خرافة"، **آخر الأسبوع**، ١٠ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣.

– هبة دغمان، "توقّعات الناس عن الجمعيات تحددها تصوّراهم الشخصية"، **شؤون جنوبية**، العدد ٢٨، نيسان/أبريل ٢٠٠٥.

الرجولة وتغيّر أحوال النساء (دراسة ميدانية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧.

– رشا الأمير (تنسيق)، "طاولة مستديرة حول كتاب **الرجولة وتغير أحوال النساء**"، **باحثات** (١٢)، ٢٠٠٦–٢٠٠٧، ص٤٧٣–٥٠٩.

– شادي علاء الدين، "الأنوثة الاستيعابية حلاً مشرّفاً لمنع الحروب"، جريدة **النهار**، ١٤ شباط/فبراير ٢٠٠٧.

– نازك سابا يارد، "أي أثر تركت الأحوال الجديدة للمرأة في فكر الرجل"، جريدة **الحياة**، ٢٤ آذار/مارس ٢٠٠٧.

– حسين بن حمزة، "... والرجال أيضاً "تغيّرن": عزّه شرارة بيضون تفكك النمطية الجندرية"، جريدة **الأخبار**، ٢٩ آذار/مارس ٢٠٠٧.

– عناية جابر، "عامل الانتماء إلى واحد من الجنسين غير كافٍ لتوقع الأداء السياسي: عزّه شرارة بيضون: نحو توليد معان جديدة للأنوثة والذكورة"، جريدة **السفير**، ٣ نيسان/أبريل ٢٠٠٧.

– كمال بكداش، "**الرجولة وتغيّر أحوال النساء** لعزّه شرارة بيضون: التعميم في مسألة الذكورة والأنوثة لا أساس له"، جريد ة **النهار**، ١٦ نيسان/أبريل ٢٠٠٧.

– رفيف رضا صيداوي، "**الرجولة وتغيّر أحوال النساء** لعزّه شرارة بيضون: الفتيات أكثر رفضاً والجميع في منزلة بين المنزلتين"، جريدة **السفير**، ١٣ نيسان/أبريل ٢٠٠٧.

– جمانة أبو الرّوس مفرّج، "عزّه شرارة بيضون في **الرجولة وتغيّر أحوال النساء**: نعم للمغالاة في الذكورة!"، جريدة **النهار**، ١٤ أيار/مايو ٢٠٠٧.

– أحمد ياسين، "عزّه شرارة بيضون في حوار حول كتابها **الرجولة وتغيّر أحوال النساء**: الرجولة ليست وراثة بل تكتسب بالتنشئة"، **شؤون جنوبية**، العدد ٦١، أيار/مايو ٢٠٠٧.

جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠٠٨.

– جهاد الترك، "**جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**: كتاب للباحثة عزّه شرارة بيضون"، جريدة **المستقبل**، ٥ أيار/مايو ٢٠٠٨.

– أحمد ياسين، "كتاب للباحثة عزّه شرارة بيضون عن جرائم الشرف: سهولة قتل

النساء عندنا"، جريدة **المستقبل** (نوافذ)، ١٣ نيسان/أبريل ٢٠٠٨.
– بيار أبي صعب، "ثقافة وناس: عزّه شرارة بيضون"، جريدة **الأخبار**، ١٣ حزيران/يونيو ٢٠٠٨.
– سامي حجار، "جرائم قتل النساء ومشكلة الأسرة"، جريدة **الحياة**، ٢٩ أيار/مايو ٢٠٠٨.
– اسم الكاتب غير مذكور، "جرائم قتل النساء بدافع الشرف: كتاب يقدم قراءة لمحاكمات متهمين في ٦٦ قضية"، **الشرق الأوسط**، العدد ١٠٧٤٧، ١ أيار/مايو ٢٠٠٨.
– نغم الأسعد، "المادّة ٥٦٣ قاتلة بامتياز: ٦٦ محاكمة جرائم شرف"، جريدة **ناو ليبانون الإلكترونية**، ١٢ آب/أغسطس ٢٠٠٨.
– أحمد ياسين، "عزّه شرارة بيضون: لإعادة النظر بـ"المعايير والمسلّمات""، **شؤون جنوبية**، العدد ٧٤، حزيران/يونيو ٢٠٠٨.

نساء يواجهن العنف، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٠.
– أحمد ياسين، "**نساء يواجهن العنف** لعزّه شرارة بيضون: دعوة إلى شمولية مناهضة العنف ضد المرأة في بلادنا"، **المستقبل** (نوافذ)، ١٩ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠.

بين النجاح والتعثّر:
دروس من تجربتي البحثية مع منظّمة غير حكومية[1]

أستعرض، في ما يلي، مسارَين لبحثَين منشورَين نُفّذا بالتعاون بيني وبين منظّمة غير حكومية؛ أولّهما صدر في كتاب بعنوان **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**[2]، أما الثاني فكان جزءاً من كتاب بعنوان **نساء يواجهن العنف**[3]. الأوّل نُفّذ بتناغم تام بين الباحثة وبين المنظّمة واعتُبر من قِبلهما تعبيراً عن نجاح لتجربة تعاون مستمر، أمّا الثاني فواجهته عثرات لم يبذل أيٌّ من الطرفين، لا الباحثة ولا المنظّمة، الجهد الكافي لمواجهتها.

تناغم مثمر

في صيف عام ٢٠٠٧ اتصلت بي منظّمة "كفى... عنف واستغلال" لتطلب إليّ القيام بدراسة تتناول "قتل النساء" (Femicide). وقد حدّدت المنظّمة مجتمع الدراسة:

---

١ هذه المقالة تطوير لورقة ألقيت في طاولة مستديرة إقليمية عقدت حول "تمكين النساء بواسطة البحث" في الجامعة اللبنانية الأميركية، في ١٧ و١٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١، نُظّمت بالتعاون بين معهد الدراسات النسائية في الجامعة اللبنانية الأميركية ومؤسسة كونراد أديناور. وقد عُرضت الورقة في صيغتها هذه على المسؤولتَين من المنظمة غير الحكومية "كفى عنف واستغلال" المذكورتَين فيها لتحقيق صدقية رواية الكاتبة من وجهة نظرهما. ونشرت في **كلمن**، العدد ٨، خريف ٢٠١٣.

٢ عزّه شرارة بيضون، **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**، "كفى عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠٠٨. (انظر www.kafa.org.lb) (باللغتين العربية والإنكليزية).

٣ عزّه شرارة بيضون، **نساء يواجهن العنف**، "كفى عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٠. (انظر: www.kafa.org.lb).

قالت إنها ترغب بدراسة المسألة بواسطة وثائق محاكمات قتلة النساء في لبنان.

كانت هذه المرّة الأولى التي أقوم فيها بدراسة لم يُحدّد عنوانها فحسب، إنما أيضاً العيّنة المنوي دراستها. فأنا أفضّل، في الغالب، أن أنفّذ أبحاثاً تجيب عن أسئلتي الخاصّة، وأختار مواضيع دراساتي ببعض المزاجية؛ ومسايرة مزاجي كانت ضمان استمرار شغفي بالبحث، فلا يصبح واجباً مفروضاً ومهمّة ثقيلة. وما سمح لي بهذا الترف أن اهتماماتي كانت، في الغالب، غير بعيدة عن اهتمامات المنظّمات الداعمة مالياً للأبحاث العلمية. لذا تردّدتُ باديء الأمر أمام قبول المهمّة؛ لكن المنظّمة أصرّت على تكليفي، وحسناً فعلتْ! فهي وفّرت لي المغامرة في أرض جديدة تعلّمت خلالها الكثير. فالعاملون في البحث يدّعون – كما لا يخفى – أن التعلّم والاستزادة منه هما وقود الإثارة في هذه المهنة الشاقّة، ويزعمون أن المعرفة والاستزادة منها هما مكافأتها الثمينة.

الجدير ذكره أن معرفتي في المجال القانوني لم تكن تتجاوز ما تحتاجها الباحثة عندنا في ميدان الدراسات النسائية؛ هذه المعرفة وفّرها لنا – نحن غير المختصات من النسويات – باحثات وباحثون حقوقيون؛ وقد بدت كافية بسبب الثبات النسبي في أوضاعنا التشريعية والبطء في مسارات تعديل قوانيننا.

إلى ذلك، فإن وثائق المحاكمات كانت مواضيع لدراسات قام بها أكثر من خمسة[١] باحثين وباحثات عندنا. لكن أيّاً منهم لم يقارب موضوع قتل النساء ولم يقرأ وثائق المحاكمات عندنا من منظور جندري[٢]. هذا المنظور ميّز أغلب دراساتي، فبدا لي أن المنظّمة غير الحكومية المذكورة قد استشرفتْ أن إضافتي إلى الموضوع المبحوث سابقاً ستكون عبر قراءة لتلك الوثائق من هذا المنظور بالتحديد.

هكذا، حين تقدّمتُ بتوصيف مهمّتي وشروط تنفيذها إلى المنظّمة كتبتُ أنني سوف أقدّم مراجعة تحليلية لوثائق محاكمات قتلة النساء من منظور جندري. أي أنني سوف أقوم بتفكيك هذه الوثائق في السياق الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي يحيط بالجريمة وبالمحاكمة من موقع متيّقظ للأثر الذي تحدثه المنظومة الجندرية على الشروط

١ أذكر من هؤلاء، مثلاً، فادي مغيزل وميرللا عبد الساتر (١٩٩٩)، دانيال حويّك ورفيف صيداوي وأميرة أبو مراد (٢٠٠٧)، إلخ. انظر البيبليوغرافيا المثبتة في دراستنا **نساء يواجهن العنف** (مذكورة سابقاً).

٢ لتعريف المنظور الجندري انظر: بيضون، **الجندر... ماذا تقولين؟ الشائع والواقع في أحوال النساء**، مصدر سابق، ص٥٦–٥٧.

المحيطة بالجريمة وعلى مجريات المحاكمة، وأنني سوف أعمل على إبراز المعنى والقيمة المسبغَين على سلوك كلّ الفاعلين ذوي الصلة؛ وذلك تبعاً لكونهم رجالاً أو نساءً، وبحسب الحالة[1].

أقبلتُ على المشروع، إذاً، بترقّب المغامِر في أرضٍ يجهلها، لكن بيقين "المؤمن" من أنه يمتلك أداةً معرفية تسمح له بجلاء مكامن منها لا تزال خافية عن الأعين. وقد بيّنت نتائج البحث أن ما ميّز المقاربة الجندرية التي توسّلتُها عن المقاربات الأخرى هو قدرتها على كشف الديناميات التي تحكم العلاقات بين النساء والرجال في السياق الثقافي والاجتماعي، كما في جلائها للعنف المستشري في الأسر التي وقعت فيها هذه الجرائم. فلا تعدو الجريمة أن تكون حدثاً شبه حتمي في مسار من العنف الجسدي والنفسي المتصاعد لولبياً، والمحمول، في شقّ أساسي منه، على قاعدة المنظومة الجندرية وعلى تقلّباتها.

تكمن أهمية هذه النتيجة في كونها موثّقة تفصيلياً من عناصر في سرديّات المحاكمات، ودون الاتكاء على الإيديولوجيا المناهضة للعنف في كلّ أشكاله، ولا حتى على الاستدلال المنطقي. هذه النتيجة رفعتها منظّمة "كفى... عنف واستغلال" حجّةً، من الصعب دحضها، أمام المشرّع وأمام صانعي القرار؛ هي رفعتها ترويجاً ودعماً لمشروع "قانون حماية المرأة من العنف الاسري" المقترح من قبل "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري"؛ فالدراسة تبيّن بوضوح أن إبرام قانون ينطوي على تدابير وقائية وأخرى حامية وداعمة للضحية المحتملة ومعاقبة للجاني... هذا القانون الشامل هو الوسيلة الأكيدة، لا لمنع العنف عن المرأة فحسب، وإنما لوضع حدودٍ تمنع المعنّف من تطبيق ما يسمّى "عدالته الخاصّة"؛ الأمر الذي يحمي المرأة من العنفٍ ومن القتل ويحمي الرجل، في الوقت نفسه، من أن يكون قاتلاً وينقذ الأسرة المعنيّة من وصمة القتل ومن تداعياته المدمّرة على أفرادها.

---

[1] ويتمّ ذلك عبر رصد الخلفيات الشخصية والأسرية والاجتماعية والثقافية المحيطة بالجريمة، كما في مسار المحاكمة بوصفها مسرحاً تتكثّف في فضائها كل الأدوار الاجتماعية، الجندرية ضمناً، وما تنطوي عليه هذه الأدوار من اتجاهات وسلوكيات مفضية إلى الجريمة، أو زاجرة لوقوعها، كما تشير إلى تبعاتها والتداعيات المترتبة عنها، وصولاً إلى موقع المجتمع منها، لا سيما موقف الدولة والمنظّمات المجتمعية المختلفة المعنية بالجريمة وبأشخاصها، النساء منهم أو الرجال.

إلى ذلك، فإن تحليل خطاب الفاعلين على مسرح المحكمة ظهّر دور القضاة وبيّن أهمية التعاون معهم؛ وهو ما أفضى إلى البحث عن إمكانية عقد شراكة مع هؤلاء واشتمال فئاتهم في مسعى النضال من أجل إقرار القانون المذكور. ما أودّ قوله هو إن نتائج الدراسة التي نفّذتُها بطلب من منظّمة غير حكومية جاءت لتدعم جهودها الترويجية والتخطيطية لأنها أرست هذه الجهود على قاعدة بحثية علمية، وهي كانت غايتها[1] الصريحة من إجراء هذا البحث.

هذا البحث (والكتاب الذي نشر فيه) ثمرة جهد وتعاون وثيق بين الباحثة والمنظّمة غير الحكومية التي رعته، فضلاً عن الجهة التي موّلت ترجمته. وهو تعاون بدأ مع الشروع في البحث، ولم يتوقّف حتى الآن. فتحقيق البحث مَدينٌ لإسهام المنظّمة في أمور، أذكر بعضها:

- قامت "كفى... عنف واستغلال" بجهد لوجستي لتوفير وثائق المحاكمات هذه - عيّنة الدراسة - بـ"طرقها الخاصّة"، ولولا توفّر هذه الوثائق ما كان ليكون هناك بحث. وكلنا يعلم أن مؤسساتنا، خاصةً كانت أم عامّة، لا تبذل جهداً منهجياً لأرشفة وثائقها وتركيزها في مواقع خاصّة، وكلنا يعلم أننا نفتقد وجود تدابير مُلزمة للمؤسسات بإتاحة وثائقها للباحثين.
- تبرّع محامون من المنظّمة بمساعدتي في "استخراج المعطيات" Data Extraction من الوثائق وفق استمارة أُعدّت من أجل هذا الغرض. كما قدّمت محاميات من "كفى... عنف واستغلال" معلومات تتعلّق بمواد المحاكمات اللبنانية وبمسارها مما لا يملكها سوى المختصّين.
- إلى ذلك، قامت "كفى... عنف واستغلال" بجهد حثيث لتوفير دعم مالي من المنظمة غير الحكومية الألمانية، "هنريش بُلْ" لترجمة الكتاب إلى الإنكليزية.

أما إسهامي، عدا البحث والكتابة، فتمثّل ببذلي الجهد للترويج للكتاب بين الأكاديميين

[1] ولم تقتصر الاستفادة من الكتاب على ما ذكرنا فقط؛ إذ قامت "كفى... عنف واستغلال"، بالتعاون مع وزارة الشؤون الاجتماعية (مركز التدريب)، بعقد لقاءات للنقاش التفاعلي حول الكتاب مع عاملات وعاملين اجتماعيين في مراكز الخدمات الإنمائية على امتداد الدولة اللبنانية؛ وقد شكّلت هذه اللقاءات مزيداً من انتشار للمعرفة العلمية حول الموضوع وحول التحوّلات التي يشهدها مجتمعنا في الترتيبات الجندرية وفي التداعيات ذات الصلة بتقلباتها.

والعاملين في الثقافة من إعلاميين وأساتذة وطلاب وباحثات وباحثين؛ وذلك في تدبير لقاءات عُقدت حول الكتاب أو في اشتراكي في ندوات عامّة حول موضوع على تخومه. وقد كُتبت مراجعات ومقابلات حوله، بطلب مني أحياناً. وقمتُ، أيضاً، بمراجعة ترجمة الكتاب إلى الإنكليزية أكثر من مرّة في عملية مضنية استغرقت جهداً ووقتاً لم يكونا في حسبان المهمّة لدى الشروع بها.

وقمنا، المنظّمة وأنا، بجهد ترويجي مشترك لتوزيع الكتاب على فئات واسعة من الناس توزيع الكتاب والترويج له بين الناشطين والجماعات المستهدفة من قبلها في تدريباتها وندواتها المختلفة فنفدت الطبعة الأولى الورقية منه؛ فقمنا بوضع نسخة ثانية معدّلة على موقع "كفى... عنف واستغلال" الإلكتروني؛ وهو ما أسهم بانتشاره على نطاق واسع.

تجربة غير مكتملة

إذ يعمل تقييم تجربة ناجحة على تعزيز الممارسات التي وفّرت نجاحها وتطويرها، فإن تفحّص تجربة متعثّرة يفيد في تعلّم درسٍ، أو أكثر. فلا يسعنا تعديل ممارسات أفضت إلى تعثّر تجربةٍ ما من دون تعيين العواملِ التي أسهمت في حدوث ذلك التعثّر. أتكلّم عن تجربة أجدُ أنها لا تزال غير مكتملة[١].

ففي صيف ٢٠٠٩ طلبت إليّ المسؤولة عن برنامج "تطوير مقاربات واستراتيجيات العمل مع الرجال لإنهاء العنف المنزلي في الشرق الأوسط"، والناشطة في المنظّمة نفسها، تنفيذَ بحثٍ يتناول "العنف المبلّغ عنه" (Reported Violence)؛ وذلك في إطار البرنامج المذكور. قبلتُ المهمّة دون تردد وقدّمتُ، وفق العادة، وصفاً لمهمّتي البحثية. وقد تمّ عرض بصري (Power Point) لمكوّنات البحث في اجتماع ضمّ أكثر من خمسة عشر شخصاً من المعنيين بالبرنامج الذي ينفّذ من ضمنه من أجل تقديم اقتراحات وتعديلات عليه.

في الحالتَين، في البحث الأول كما في البحث الثاني، لم يتمّ نقاش توصيف مهمتي

١ هذه التجربة لم يتمّ تقييمها بالتشارك مع المنظّمة، بطريقة "رسمية"، لذا فروايتي لها ذاتية ومحتاجة للتصديق Validation من الطرف الآخر.

من قبل المنظَّمة بالتفصيل. وهنا، أيضاً، وضعت المنظَّمة إمكاناتها الإنسانية واللوجستية في تصرّفي[1]. لكن الأمر لم يسلك، في حال البحث الثاني، المسار الموصوف إلى الغاية المرتجاة. وهو ما ظهر في اجتماع ثانٍ حول البحث ضمّ الفريق[2] العامل لتنفيذه حضرته المسؤولة الإقليمية للمنظّمة المانحة الداعمة للبرنامج المذكور والذي جاء البحث في إطاره. هذه المسؤولة كانت قد حضرت الاجتماع الأول المذكور و لم تقدّم أية ملاحظة حول موضوعه، ولا طريقة تنفيذه ولا مكوّناته. لكنها في الاجتماع الثاني أبدت اعتراضات تفضي، عملياً، إلى استبدال البحث ببحث آخر بعد أن كنّا قد قطعنا شوطاً في تنفيذه. لم يكن الأمر مقبولاً مني فحاولتُ الاعتذار عن المضيّ قدماً في المشروع. رُفض اعتذاري لكنني حصلتُ، بالمقابل، على ضمانات بعدم التدخّل في المسار الموثّق في توصيف مهمتي لدى الشروع به.

إلى ذلك، فقد كان طموحنا أن تكون العيّنة المدروسة في البحث الميداني المُثبت في كتاب **نساء يواجهن العنف** شاملة لكلّ النساء اللواتي بلّغن عن العنف في كلّ المنظّمات غير الحكومية التي تنفّذ برنامجاً لاستقبال النساء الراشدات المعنّفات، وعلى امتداد الجمهورية اللبنانية؛ وذلك في فترة زمنية حدّدناها بستة أشهر منذ بدء إجراء البحث. وقد قامت منظَّمة "كفى... عنف واستغلال"، من أجل ذلك، برسم خريطة أوّلية لهذه المنظّمات. لكن المنظّمات التي رضيت بالتعاون معنا لم تتعدَّ الأربع، وهكذا جاءت العيّنة مناسبة (Convenient) بدل أن تكون شاملة. صحيح أن حجم العيّنة المناسبة يسمح بصوغ فرْضيات (أي إجابات محتملة) حول ما نرغب بالبحث عنه، لكن الإجابات كانت ستكون أكثر دقّةً، وكانت ستسمح باستنتاجات أكثر شمولاً، لو كانت العيّنة مشتملة على كلّ النساء المبلّغات عن العنف للمنظَّمات غير الحكومية على كل الأراضي اللبنانية. إن عدم شمولية العيّنة قد سلب هذه الدراسة الميدانية أحد أهمّ الإضافات التي كانت ستقدّمها في هذا الموضوع.

١ وكان أهمّها تكليف إحدى العاملات فيها بتوزيع الاستمارة ومتابعة ملئها مع المنظّمات غير الحكومية التي تنفّذ برنامجاً لاستقبال النساء المعنّفات. كما تولّت التعاقد مع مؤسسة متخصصة عملت على تنفيذ المعالجة الإحصائية للمعطيات المحصّلة من التطبيق الميداني للبحث.

٢ ضمّ الاجتماع المسؤولتَين عن برنامج "تطوير مقاربات واستراتيجيات العمل مع الرجال لإنهاء العنف المنزلي في الشرق الأوسط"، الإقليمية والمحلية، والباحثة المساعدة، والإحصائي، إضافةً إلى كاتبة هذه السطور.

ولدى انتهائي من البحث والكتابة تعثّر الشروع بنشره، هو أيضاً، فكان أن طُبع على عجل في ظرف أسبوع واحد، الأمر الذي خفّض عدد مرّات مراجعات مسودّاته، فزادت، بالضرورة، درجة احتمال وقوع أخطاء طباعية فيه.

كذلك، وبخلاف ما حصل بالنسبة لكتاب **جرائم قتل النساء...**، فإن المنظّمة لم تبذل الجهد الكافي لتوزيع واسع للكتاب، ولم أُدعَ، مثلاً، إلى نقاشه مع المجموعات المستهدفة بأنشطتها[١]. من جهتي، لم أبذل جهداً لتوزيعه ولم أتصل بأصدقائي من الصحافيين أو الأكاديميين من أجل إجراء مراجعات للكتاب أومقابلات حوله، كما أفعل كل مرّة يصدر فيها كتابٌ لي[٢]، وبالتالي فإني أتحمّل، بدوري، قسطاً من المسؤولية في عدم اكتمال مسار التجربة؛ وذلك قياساً على ما أفترضُها إحدى مهامي لدى قبولي إجراء البحث.

لكن بخلاف ما قد يشير إليه ما أقول، فإنني فخورة بهذا الكتاب؛ إذ إن قيمته العلمية ليست خافية على القارئ النبيه، وهو قد قدّم إضافةً إلى الأبحاث التي تناولت عينات شبيهة، ووثّق لموضوع مناهضة العنف ضد المرأة عندنا من زوايا ثلاث: البحث والتنظيم والتبليغ. وانتهى في أقسامه الثلاثة إلى اقتراحات عملية محددة تستدعي نقاش المنظّمات العاملة على مناهضة العنف ضد المرأة عندنا، مستجيباً، بذلك، للحاجة الموضوعية للمنظّمة التي رعت إصداره.[٣]

أين المشكلة إذاً؟

١ لعلّ واحداً من الأسباب الرئيسية خلف قصور المنظمة في التثمير الضروري لهذا البحث، بالمقارنة مع البحث الأوّل، يتمثّل بكون المنظّمة كانت في المرحلة التي أنجز فيها منشغلة إلى حدّ كبير بمشروع آخر استنفد موارها وطاقاتها المحدودة، فلم يكن بمقدورها الالتفات إلى مشروع آخر بشكل مواز؛ ويبدو ذلك تعبيراً عن أولويات صريحة أو مضمرة لدى المنظمة. (أشير إلى دور المنظمة المحوري في الحملة من أجل التشريع لقانون حماية المرأة من العنف الأسري، والذي جاء الكتاب الأول من بعض عدّتها الترويجية).

٢ انظر، مثلاً، نصّاً لي بعنوان "نكتب ويقرأون: قراءة في مراجعة الأبحاث"، في **كلمن**، العدد ٤، خريف ٢٠١١، ص٢٠١–٢١٣، وفي هذا الكتاب أيضاً.

٣ وهو يحوي، خلافاً للدراسات اللبنانية التي تناولت موضوع العنف ضد المرأة، مراجعة نقدية هادفة للأبحاث التي سبقته، وببليوغرافيا من أكثر من ٦٥ عنواناً، كما وثّق للاتجاهات السائدة في المنظّمات العاملة على مناهضة العنف ضد المرأة عندنا في مجالات مختلفة تغطي أكثر نواحي عملها، وفيه مثبتٌ، أخيراً، البحث الميداني الذي نحن بصدد الكلام عنه. هذا البحث يتميّز عن أشباهه بكونه لم يكتفِ بالوصف، إنما تجاوزه إلى دراسة العلاقات المحتملة بين المتغيّرات المختلفة، وأجاب، باستخدامه محكّات إحصائية استدلالية، عن أسئلة أكثر تعقيداً من الأسئلة التي طرحت في تلك الأبحاث.

تكمن المشكلة، أساساً، في التفاوت بين المسار الذي سلكه هذا البحث وبين تصوّري الشخصي لوظيفة البحث الهادف. إذ لو كان البحث أكاديمياً صرفاً لكانت مسؤولية الباحث تبدأ مع قبول الباحث إجراء البحث وتنتهي عند نشر الكتاب. أما في حالة البحث الهادف، فتتجاوز مسؤولية الباحث المستوى الأكاديمي.

التصوّر

إن تصوّري لشكل التعاون بين المنظّمات غير الحكومية وبين الباحثات والباحثين يقوم على مبادئ أساسية، أذكر ثلاثة منها:

الأوّل، مفاده أن البحث الذي ينفّذ بالتعاون مع منظَّمة ناشطة في المجال العام هو بحثٌ ذو وظائف متعددة: إذ يتوجّب عليه موْضَعة أهداف المنظَّمة ونشاطها في السياق المجتمعي الأعمّ ويتعيّن عليه توفير معرفة تسمح للمنظّمة بمراجعة رؤيتها والاتجاهات الحاملة لعملها. كما أنني أفترض أن هذه المعرفة ستوفّر إضاءات على ممارسات قائمة وتشير إلى أخرى مُفتقدة. في البحث الهادف، أيضاً، يُفترض أن تكون هذه جميعاً مصوغة بطريقة يسع المنظَّمة إعادة صوغها بمفردات عملانية تفيد في تحسين أدائها. فتكون المقترحات/التوصيات التي ينتهي إليها البحث محدّدة، وتتعلّق بالغاية التي رسمتها المنظَّمة لنفسها، وذات صلة باستراتجيتها وخططها والبرامج المنفّذة في إطارها. من نافل القول، أيضاً، أن يعمل الباحث، الأكاديمي خاصّةً، على كبح ميله إلى استعراض نظريات ومفاهيم تمنع عن الناشطين والناشطات فهم ما يقوله؛ وذلك باستخدام لغة "بسيطة" لكن "غير تبسيطية". فإذا ما ارتأى أن استخدام مصطلح ما يقدّم معرفة أوفر وأعمق لفهم ظاهرة ما، فإنّ ثَبْتَ تعريفٍ لذلك المصطلح هو أمرٌ ضروري.

الثاني: إن العمل الاجتماعي في أيامنا الحاضرة أصبح ينطلق من الاتجاهين وبطريقة تبادلية: من القيادة إلى القاعدة، وبالاتجاه المعاكس؛ لذا فإن المعرفة المحصّلة من الأبحاث هي ملك الجميع، وتضميناتها ونتائجها، إذا ما أثْرت رؤية المنظَّمة العامة وسمحت بتطوير برامجها، فإن ضمان تطبيقها الملموس هو التشارك بين القاعدة والقيادة في هذه المعرفة. هذا التشارك لا يمكن أن يتحقق عبر تعميم قراءة البحث على الناشطات

والناشطين فحسب. إن تجربتي في هذا المجال تشير إلى أننا محتاجون إلى عقد لقاءات حول البحث ونقاشه مع هؤلاء ومع الجماعات التي تستهدفها المنظّمة؛ وذلك لضمان وصول المعرفة وتضميناتها النضالية إلى هؤلاء. فلا ننسَ أن استيعاب ما نقرأه ذو صلة بمخزوننا المعرفي السابق. وفي مجال الجندر، خاصّةً، تصطدم المعرفة الجديدة بيقينيات محتاجة لتفكيك. هذا التفكيك ينبغي أن يكون منهجياً وفي إطار مبادئ المواطنة وحقوق الإنسان. هذه المبادئ، وكما تدلّ اختبارات المنظّمات غير الحكومية ذات الصلة بالناس مباشرة، ليست خلفية بديهية لدى الأشخاص في ثقافاتنا الاجتماعية. هكذا، فإن دور الباحث، الذي يجري بحثاً هادفاً، لا ينتهي مع نشر البحث في كتاب، ولا حتى مع توزيع ذلك الكتاب.

الثالث: إن تعاون المنظّمات غير الحكومية في ما بينها في مسارات الأبحاث هو، في تصوّري، شرط ضروري لارتقاء البحث الهادف وتطوّره، ولتركّز الموارد بدل هدرها، وللحدّ من نفول تناول الموضوعات وتكراراها، بل أحياناً لإجراء الدراسة نفسها، كما كانت الحال هنا. كما أن التعاون المذكور يسمح بانتشار نتائج البحث ونقاشها والتشارك مع فئات أوسع في فحص جدوى تطبيق التوصيات العملية الناتجة عنها، إلخ.

... ودروس متعلّمة

انطلاقاً من هذه المبادئ أو المعايير التي أستند إليها من أجل تقييم تجربتي، فإن بعض الدروس المستنتَجة تتمثل بالآتي:

الدرس الأوّل

هو ضرورة التشارك بين الباحث والمنظّمة في تعيين الغاية من إجراء بحث هادف؛ فلا يجوز تخويل الباحث مهمّة تأويل تلك الغاية انطلاقاً من عنوانه. إجرائياً، هذا يعني ضرورة نقاش توصيف المهمّة البحثية بين الطرفَين والتوصّل إلى التشارك في فهم ما جاء فيه جملةً وتفصيلاً. هذا النقاش يسمح للطرفَين بإعادة التفكير في أمور أساسية، كما يسمح بفحص أمور جزئية، لا بد من تفحّصها، قبل الشروع بالمضيّ قدماً بالبحث.

بكلام أوضح: لا يجوز للباحث أن يباشر القيام ببحث استناداً إلى "عنوان" مستقل عن السياق الذي ينفّذ في إطاره. فإذا لم تقم المنظّمة بإبراز الصلة بين ما تطلبه من الباحث وبين برنامجها، فإنه يجدر بالباحث أن يبادر إلى تعيين موقع البحث المطلوب من البرنامج الأعمّ الذي يشمله، بدل اعتباره شأن المنظّمة حصراً؛ وذلك عبر الإجابة عن السؤال التالي: كيف يُستفاد، عملياً، من بحث مطلوب في سياق البرنامج الأعم الذي ينفّذ في إطاره؟ فلا يبقى الارتباط بينهما "مفترضاً" ضمناً. وفي حالة البحث الذي طُلب إلي تنفيذه عن العنف المبلّغ عنه كان يتعيّن عليّ طرح السؤال الآتي: كيف يخدم بحثٌ، يتناول التبليغ عن العنف ضد المرأة، برنامجاً عنوانه "تطوير مقاربات واستراتيجيات العمل مع الرجال لإنهاء العنف المنزلي في الشرق الأوسط"؟ لقد كانت الصلة واضحة في ذهني، لكنني لم أبذل جهداً لتوضيحها للمنظّمة.

يبدو لي أن تسرّعي في المباشرة بالبحث دون تبصّر في موقعه من البرنامج ذو صلة بدوافعي البحثية الخاصّة. وهذه تمثّلت بالرغبة في إشباع فضولٍ شخصيّ لم تحقّقها الدراسات التي تناولت النساء المبلّغات عن العنف – أي، مجتمع البحث Study population في دراسات منشورة أخرى. لقد كان جلّ هذه الدراسات وصفياً، فلم يتمّ فيها إبراز "العلاقات بين المتغيّرات" المدروسة؛ يبدو أن ذلك التسرّع جاء لأسباب تتعلّق برغبة خاصّة لديّ تمثّلت بمحاولة تصويب ما بدا لي مبتوراً في الدراسات السابقة، وباستكمال ما بدا لي غير منتهٍ منها.

والدرس الذي أقترح استخلاصه في هذا السياق هو ضرورة قيام الباحثة بتأمّل ذاتي تحدّد فيه دوافعها الشخصية لإجراء البحث وتعيّن مساحة التقاطع بين هذه الدوافع والدوافع المفترضة للمنظّمة؛ وذلك قبل اتخاذ قرارها بإجرائه. كما ينبغي للباحث (رجلاً كان أم امرأة) الذي ينفّذ أبحاثاً هادفة أن يقوم بتحييد مشاعره الشخصية تجاه تعثّر مسار البحث والعمل على إنهاء ما يُفترض أنه اتّخذ مسؤولية البدء به.

ولا ضرورة للتأكيد بأن دور المنظّمة في هذا السياق ينبغي أن يكون هو، أيضاً، ناشطاً في مواكبة البحث: إن في تحديد أهدافه أو في تصوّر تصميمه أو بتعيين طرق تنفيذه. باختصار، على المنظمة أن تكون شريكاً فعلياً في كل مساراته، فلا تنتهي مهمّتها "الرقابية" إثر تخويل الباحثة مهمّة الدراسة.

الدرس الثاني

قلتُ في معرض الكلام عن تعثّر إجراء البحث هو أن تعاون المنظّمات غير الحكومية في ملء استمارة البحث (في البحث المثبت في كتاب **نساء يواجهن العنف**) لم يكن كافياً. إن السبب الرئيسي الذي تقدّمت به هذه المنظّمات عن إحجامها عن التعاون هو أن تعبئة الاستمارة كانت ستكون عبئاً إضافياً على المرشدة الاجتماعية المعنية بالتعامل مع المرأة المبلّغة عن العنف/ طالبة المساعدة، وأن هؤلاء المرشدات كنّ مثقلات بمهام تتجاوز طاقة احتمالهن.

إن هذه الحجّة التي تقدّمت بها المنظّمات غير المتعاونة تشير إلى تقديم أهمية النشاط العملي على أهمية تطوير المعرفة حول ذلك النشاط، ولعلّه يشير، أيضاً، إلى تقسيم عملٍ قائم بين النشاط العملي وبين التأمّل حوله. والسؤال المطروح، في هذا السياق، هو التالي: هل يصحّ تقسيم مجالات الاهتمام على العاملات في المنظّمات غير الحكومية، فيهتم بعضهن بالعمل التطبيقي فيما يهتم آخرون بـ"الأفكار"؟ أعتقد أن ما يفوت بعض القيادات في هذه المنظّمات هو أن المبحوثة، في البحث قيد الوصف (وفي في حالة البحث الهادف عامّة)، تتعلّم خلال كونها مبحوثةً، وذلك لأن الأسئلة المطروحة عليها ستكون، على الأرجح، باعثة على التأمّل في تجربتها الشخصية كمرشدة اجتماعية وفي أمور تتعلّق بعملها قد فاتها، ربّما، التفكير فيها بسبب انشغالها العملي تحديداً. إن التأمّل من بعض المراجعة والتقييم لذلك العمل، وهو إذاً من بعض شروط تطويره.

إن عدم تعاون بعض المنظّمات غير الحكومية العاملة في المجال نفسه مع بعضها الآخر أمرٌ ينبغي التوقف عنده، لا بسبب تأثيره على الأبحاث فحسب بل لأنه مشكلة تلقي بظلّ سيئاتها على العمل الاجتماعي النسوي برمّته. فيكون الدرس المتعلّم في هذه الحالة هو ضرورة مبادرة الباحث إلى نقاش مسألة التعاون مع المنظّمات غير الحكومية المعنيّة بالبحث، بل ربما جعله شرطاً من شروط القبول بالقيام به. إن للاثنين، الباحث والمنظّمة، مصلحة واضحة في ذلك التعاون، ويشكّل البحث أرضية مناسبة لذلك التعاون لأنه كفيل بتحييد بعض الخلافات والتخفيف من أخرى.

الدرس الثالث

أزعم أن من المفيد التعبير الصريح عن المصلحة المتبادلة بين الطرفين، الباحثة من جهة والمنظّمات غير الحكومية من جهة ثانية. إن التعاون المذكور هو بالنسبة للباحث تعبيرٌ عن طلبٍ اجتماعي على البحث العلمي، والاعتراف تالياً براهنية مهنته وأهميتها؛ وذلك أمرٌ عزيز المنال في بلادنا. هذا الطلب هو، أيضاً، اعترافٌ بالأهلية العلمية للباحثة ودعمٌ لموقعها البحثي والأكاديمي.

لا يفوتني، بالطبع، أن ما يُدعى "الحشمة" في أعرافنا تقتضي ألا نسعى للاعتراف، لأن ذلك السعي ينطوي على إبراز غير محبّذ للذات. لكن الاعتراف مطلوبٌ مهنياً – فهو سبيل للترقّي وذو مردود مادي مباشر. والاعتراف هو، أيضاً، تقديرٌ لجهد لباحثة لكونها استجابت لطلب اجتماعي حين نفّذت بحثاً نال تقديراً بتضمينات "نضالية". وذلك من شأنه تعزيز اتجاهات الباحثين حيال البحث الهادف فيكون بمثابة دعوة للباحثين الأكفّاء إلى الانخراط به، وهو أمر ذو أهمية في الدراسات النسائية بشكل خاص؛ وذلك بسبب شيوع فكرة أن الأبحاث حول المرأة تُنفّذ بخفّة تجافي المنهج العلمي الدقيق وتخترقها الإيديولوجيا النسوية المشوّشة على الحياد العلمي (وهذه مسألة مهمّة تستحق الدراسة لكن لا مجال لتناولها في هذا المقام).

بالمقابل، فإن إرساء العمل الاجتماعي على قاعدة بحثية يوفّر للمنظّمات غير الحكومية وضوحاً في الرؤية وحجّة علمية لخطابها ما يسمح بالرقيّ في عملها إلى مستويات أعلى من الفعل والتأثير. وما بات يميّز نشاط المنظّمات غير الحكومية المعاصرة هو موقع البحث والمعرفة في رسم استراتيجيات هذه المنظّمات وفي توجيه خططها وصوغ برامجها، كما في صياغة حملاتها الترويجية ودعواتها للمناصرة. فالارتجال لم يعد محبّذاً في العمل الاجتماعي، و لم تعد النوايا الطيبة، ولا الكلام الخطابي، سبيلَين كافيَين للإقناع إذا لم يكونا مدعومين بالحجج المحمولة على وقائع مثبتة بالدراسات.

بمثابة دعوة

هذه بعض (وليست كلّ) الدروس العملية المستقاة من تجربتي في البحث مع منظّمة

غير حكومية؛ واستعراضها هو بمثابة دعوة إلى المنظمة غير الحكومية لإجراء تقييم شبيه ومكمّل لتقييم العمل المشترك بينها وبين الباحثة من أجل استخلاص الدروس الخاصة بها، سواء في تداعيات تعاونهما معاً على نشاطها بين جماعاتها المستهدفة به أم في آليات التخطيط لعملها وديناميات السلوك التنظيمي بداخلها.

لكن هذا الاستعراض هو دعوة أعمّ تتمثّل بإدراك كلِّ طرفٍ أهمية دور الآخر، وأهمية دوره هو، أيضاً، في الدائرة المشتركة التي تجمعهما معاً في مهمّة البحث. على الباحثة أن تدرك أن البحث الذي تنفّذه للمنظمة هو تطويرٌ لمهنتها ودعمٌ لمكانتها العلمية، بمقدار ما هو إثراءٌ لرؤية المنظّمة لدورها وبقدر ما يفضي إلى تحسين أدائها. وعلى المنظّمة أن تدرك، هي أيضاً، أن ضمان رقيّ عملها وفاعليته يتحققان بإرسائه على قاعدة بحثية، وأن طلبها على البحث بمثابة توفير فرصة إضافية للباحثة لممارسة مهنتها وفرصة إضافية للاعتراف بها.

أي أن يدرك كلُّ طرفٍ مصلحته ومصلحة الآخر في شراكتهما المتبادَلة. هي دعوة للاستخدام الصريح لمفهومٍ "المصلحة" في الكلام المتبادل بينهما. فالفائدة المرتجاة من التصريح عن المصلحة تتمثّل، أساساً، بإبراز مسؤولية كلٍّ من الطرفين تجاه البحث المنتج، وإزالة غموض قد يحيط بالمهمّة مصدره، ربّما، عدم تعيين دائرة التقاطع بين الدوافع الإيثارية في العَمل الاجتماعي وبين الدوافع المتعلّقة بالمصلحة الشخصية.

هذه الدروس تفضي، أيضاً، إلى دعوة لانخراط كلّ واحد منهما، بدرجة أكثر حيويةً، في ما يُعتبر اختصاص الآخر: هي دعوة إلى الباحثة لأنْ تكون "ناشطة"، فلا تحتمي بالبحث العلمي حجّةً لتبنّي الحياد، وإلى المنظّمة لأن تكون "باحثة"، فلا تنأى بنفسها، بحجّة التخصص، عن مهمّة متابعة مسار البحث، بدءاً بانطلاقته حتى تحقيق غايته؛ فيكون الطرفان بذلك متكافلين ومتداخلة مجالات حاجة واحدهما إلى الآخر، ومتكافئَين في درجة المصلحة التي يجنيها كلُّ واحدٍ منهما في فسحة التعاون التي تجمعهما معاً.

طفيليون ومخرِّبون (في حيوات المنظّمات غير الحكومية[1])

اختبارات منسيّة

الاختبارات التي يعيشها الناس في جمعياتهم ومنظّماتهم، غير الحكومية منها خاصّة. لا يعرضونها على العموم؛ فهم يحتفظون بـ"العِبر" المستخلصة من هذه الاختبارات وكأنّها لا تعني غيرهم. وذلك لأنّها، أساساً، اختبارات تفتقد الإثارة والصخب والتأثير الملموس التي تسِم ما يعيشه الأشخاص عندنا في مواقع أخرى، كالأحزاب السياسية مثلاً. فلا يشعر المنتسبون إلى تلك المنظّمات، ربما، أنها تستحق اهتمام الآخرين بها. وإذ قامت وسائل الإعلام بتغطية أوجهٍ منها، فهي تغطية سريعة تشي بفضول قليل حولها. وتبقى تفاصيل ما يجري في داخلٍ هذه المنظّمات، وما يطول إلى ديناميات عملها والعلاقات بين أشخاصها بمثابة أقصوصات تروى شفوياً ربّما، وقلّما تثبت في مذكّرات من يُوثّق لها أو يكتب سِيَر من برزوا فيها. صحيح أن هذه الاختبارات كانت مدار

١ نشر في **إضافات**، العدد ١٣، شتاء ٢٠١١، مركز الوحدة العربية، بيروت.
ناقشتُ المسودّة الأولى لهذا المقال مع زميلات وزملاء لي أبدوا اهتماماً بالفكرة المطروحة. وقمت إثر ذلك ببعض الإضافات في متن النص أو في حواشيه لغرض توضيح ما بان لهم غامضاً أو افتقد الدقّة في التعبير أو ما كان على درجة مبالغ بها من القطعية. هذا لا يعني أن هؤلاء موافقون، بالضرورة، على كل ما جاء في المقال! فشكراً للزميلات وللزملاء مود اسطفان– هاشم، مارلين نصر، ندى صحناوي، دلال البزري، أحمد بيضون وطلال الحسيني.

دراسات أكاديمية[1] وتقارير تنظيمية[2] إلخ، لكن هذه بقيت في الغالب محدودة التداول.

ولا ننسَ أن الصفة الطوعية و"الخيرية" التي تُلصق بالعمل في المنظّمات غير الحكومية تملي على المتطوّعين خَفَراً وتحفّظاً في الكلام، كي لا يُحمل هذا الكلام على محمل الاستعراض وإبراز الذات. أما الصمت عن الخلافات والصراعات بين الأفراد والجماعات بداخلها فتفترضه قواعد غير مكتوبة تنطوي على الخشية من تلوّث صيت المنظمة والسعي لحفظ ماء وجهها، كي لا نقول إن ما يفترضه شيء من إخلاص لصورة المنظمة العلنية التي اكتسبتها في مسارها، وقد كانت ملامح ناسها أساسية في تشكيل تلك الصورة.

الجمعيات والمنظّمات غير الحكومية في لبنان أصبحت بعد الحروب الأهلية وإثر تراجع وهج الإيديولوجيات وضمور تأثير الأحزاب السياسية المجال الأوفر شعبيةً لتأطير الناس والأكثر ترحيباً بهم لتفعيل مواطنيتهم. وذلك بعد أن صادرت الأحزاب الطائفية في بلادنا الحياة السياسية العامّة وعطّلت إمكانيات المشاركة الفعلية فيها لقطاعات واسعة من الناس. وينطبق ما نقول خاصّةً على الأفراد منهم - الذين اختاروا العيش على هامش الحياة السياسية كما حددتها تلك الأحزاب، والذين نشطوا في مجالات مختلفة، وانتظموا من أجل ذلك في جمعيات ومنظمات أصبحت إطاراً لممارسة نشاطهم في المجال العام. وهو ما يضفي على التوثيق لما يجري فيها أهميةً تمليها ضرورة الإضاءة على نشاط يكاد أن يكون بديلاً للنشاط السياسي المباشر، فلا يجوز أن يهمل ما يجري في هذه المنظّمات: إنجازاتها وأسباب عثراتها.

استناداً إلى اختباري الشخصي، وبصفتي عضوة في أكثر من مجموعة طوعية[3] -

---

١ انظر، مثلاً، الدراسة البيبليوغرافية لدلال البزري وعزّه شرارة بيضون، **العمل الاجتماعي والمرأة** ، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨؛ وأيضاً عزّه شرارة بيضون، **نساء وجمعيات**، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢.

٢ هذه التقارير هي غالباً متوفّرة لأعضاء المنظمات دون غيرهم.

٣ أذكر منها: تجمّع الباحثات اللبنانيات، نور - جمعية المرأة العربية. وفي منظمّة حكومية، أيضاً، ينطبق عليها جزئياً وصف المنظّمات التي أتناول في هذه المقالة (الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، أساساً). وكنت عضوة أيضاً في أكثر من فريق عمل في منظمات حكومية نسوية. وينطبق ما أقوله، وفي بعض وجوهه، على لجنة نسائية في تنظيم حزبي انتميت إليها في بداية اهتمامي بالعمل العام. وقد ترددت قبل ضمّ هذا المقال إلى هذا الكتاب بما هو مجموعة من المقالات المعنية بالشأن النسائي والجندر حصراً. فمقالي هذا يبحث في مسألة حيادية جندرياً تعرف في علم السلوك التنظيمي بظاهرة "العالة" loafing. لكن، وبسبب كون ما جاء فيه مبنياً أساساً على ملاحظاتي في منظمات حكومية وغير حكومية أنتمي =

هي جمعيات/ منظمات غير حكومية، وفي واحدة حكومية، أيضاً، تدّعي كلها أنها ديموقراطية البنية والممارسة، سوف أتناول في مقالتي مسألة لاحظتُ تواتر ظهورها في كلّ هذه المنظّمات دون استثناء. أتكلّم عن الأثر الذي يُحدِثه التراجع في نوعية مشاركة الأعضاء في الحياة الداخلية للمجموعة؛ وأتناول تحديداً مسألتَين مترابطتَين من تلك الحياة: ديناميات اختيار القيادة في المنظّمات غير الحكومية وآلية حلّ النزاعات فيها.

القيادة وحدود سلطتها

أشير بادئ ذي بدء إلى أنني غير مهتمّة بالمنظّمات ذات الهيكلية الهرمية – تلك التي تتمركز فيها آلية اتخاذ القرار في موقع القيادة، أو تلك التي تحتفظ بقيادة كارزمية لفترات طويلة بحجّة حيازتها سلطة ما، معرفية أو مالية أو عائلية إلخ، ولا حتى بتلك التي تسوّغ الإبقاء على القيادة بتنامي خبرة اكتسبتها عبر السنين. أتكلّم، في هذه المقالة، عن المجموعات التي يتساوى أعضاؤها في الكفاءة الثقافية والتعليمية والمهنية ما يجعلهم جميعاً على درجة متكافئة، من حيث المبدأ، في القدرة على تولّي أيٍّ من المسؤوليات الضرورية لضمان سير عمل المجموعة؛ أي أنني أتناول تلك المنظّمات غير الحكومية التي اعتمدت هيكلية تنظيمية غير هرمية، مسطّحة القمّة. فإنْ تبوّأ أحدُهم منصباً ما فيها، فلا يتضمّن ذلك كونه يتفوّق، بالضرورة، على الآخرين في علمه أو خبرته (أو في قدرته على اكتساب الخبرة)، إنما يعني أنه قَبِلَ أن يتحمّل لفترة معيّنة مسؤولية خدمة المجموعة، والسهر على تيسير أعمالها، وفق تصوّر معيّن صريح أو ضمني. ويعني، أيضاً، أن هذه الخدمة لا تُسبغ على القائم بها الجاه ولا رفعة المقام؛ والمسؤولية المذكورة لا تنطوي على تفويض سلطة اتخاذ القرارات لحاملها (باستثناء الإدارية الروتينية منها) إلا بعد العودة إلى أعضائها وهيئاتها.

فـ"الرئاسة"، مثلاً، في هذا النمط من المنظّمات لا تؤخذ على محمل كونها قيادة بالمعنى التقليدي. والرئيس، بحكم عدم تفوّقه على أيٍّ من أفراد المجموعة، مسلوب

= إليها وجلّها نسائي، ولمّا كنتُ على مقربة من عدد من جمعيات ومنظمات غير حكومية أعضاؤها غالباً من قرّائي، وحيث أن همّ الارتقاء بالأداء التنظيمي من بعض انشغالات هذه المنظّمات، فقد ارتأيتُ أن أضمّه إلى فصول هذا الكتاب ليكون بمتناولهن، في حين أن نشره في مجلة علمية محكّمة لا يوفّر ذلك.

الصلاحيات المخوّلة للقائد التقليدي. وهو إن تصرّف كـ"قائد"، بالمعنى الشعبوي للقيادة، فإن سلوكه باعث على السخرية وموضوع للتندّر، وذلك في أحسن الأحوال. لكنه قد يعاقب بتنحيته عن مسؤولياته في حالات قصوى. ويمكن تكرار القول في ما يطول إلى المسؤوليات الأخرى: أمانة السر، أمانة المالية، أمانة الإعلام، أمانة العلاقات العامّة إلخ، وبحسب الحالة.

قد يتساءل القارئ: ماذا يجني المسؤول في هذه المنظّمات إذا كانت هذه هي حال مسؤوليته وتلك هي حدودها؟

إن ما يجنيه القائد/المسؤول شخصياً من تحمّله المسؤولية يتمثّل باكتساب خبرة الإدارة/ تحمّل المسؤولية، أو تطويرها، مضافاً إليها "نعمة" تلقّي الشعور بالامتنان من قبَل أعضاء المجموعة لأنه سيقدّم جهداً ويصرف وقتاً، بل ويبذل قدراً من انشغاله الفكري والعاطفي للمجموعة. والمكافأة التي يحصل عليها المسؤول – أيّاً كان – هي الشعور بالرضى الناجم عن كونه جزءاً أساسياً من البيئة الإنسانية التي سهّلت انسياب عمل المجموعة وإنجازاتها في الفترة التي كان فيها مسؤولاً. وهذا شعور يقوم كل عضو "بإقراضه" للمجموعة متجسّدة في شخص المسؤول ريثما يأتي دوره هو للقيام بالمهمّة الموكولة إلى ذلك المسؤول، فيتلقّى إذ ذاك الشعور بالاكتفاء والامتنان المذكورَين. أما إذا كانت المسؤولية توفّر للشخص شعوراً بـ"الهيبة" فذلك شأن خاص به قد تُمليه حاجاته النفسية، لكنه غير مقصود من الجماعة التي أوكلت إليه المهمّة ولا يتضمّن مترتبات عمليةّ خاصّة.

إن ما وصفتُه (وقد يبدو مثالياً للقارئ) هو ما يدعى في أدبيات "السلوك في المنظّمات" Organizational Behavior "القيادة التشاركية" التي تعمل، بالمقارنة مع القيادة التقليدية، وحتى الديموقراطية منها، بـ"التخفيف" من تمركز اتخاذ القرار في أيد قليلة، وبتوزيع الصلاحيات على الجميع. وتفترض إمكانية اعتماد هذه القيادة في المنظّمات غير الحكومية أمرين متلازمين: الطبيعة الطوعية للعمل، مضافاً إليها ما ذكرته من المساواة المفترضة بين الأفراد؛ هذان يجعلان الوصف الذي قدّمته مطلوباً، وإن لم يكن دائماً مجسّداً، في حياة المنظّمات التي أتناولها في هذه المقالة، حتى إن لم يكن مصوغاً بصراحة على هذا النحو.

حلّ النزاعات

حين تتشكّل المجموعات ترافقها، بالضرورة، النزاعات بين أشخاصها أو بين ثلل بداخلها. فلا مجموعات بدون نزاعات؛ وخلاف ذلك تصوّرات راكدة كسولة لماهية المجموعات، أو هي معتقدات مجرّدة لم تخضع لتحكيم التجريب في المُعاش الواقعي للأفراد وللجماعات. وإذ يتلكّأ الناس عندنا في الاعتراف بوجود الخلافات والانقسامات في ما بينهم، فلأن ذلك يمسّ فكرتهم البدائية والطفولية عن الوحدة المرتجاة، الغامرة الوجود والتي تخترق خطابهم تعبيراً عن رغبة في توحيد مقاصدهم تحت عباءة واحدة.

في المجموعات التي أتناولها في مقالتي هذه، من شأن أساليب حلّ النزاعات أن تجعل من وقوعها مناسبة لتعلّم الدروس، وحجّة لمزيد من التفاعل بين الأعضاء، وفسحة لخلق دينامية تُسبغ على المجموعة حيوية تنجلي فيها قدرات الشخصيات ونوازعها، نواقصها ومهاراتها؛ وهو ما يسمح بمراجعة، جزئية أو شاملة، لأدائها يتمّ بنتيجتها تعزيز ما هو "طيّب" في تلك المجموعات، والتخلّي عمّا هو "سيّئ" فيها.

أي أن النزاعات في هذه المجموعات بمثابة فرصة يُعاد التذكير عبرها بالقوانين الأساسية التي تحكم ذلك الاجتماع، وإعادة صوغ للأسس الأخلاقية والقواعد التنظيمية التي تحكم عملها، وهي تقوم مقام الحاث Catalyst المرحّب به للفائدة التي تجنيها منها المجموعة في "تذكّر" أسباب اجتماع أفرادها وعلّة "وحدتهم"، وعبر استعادة لوهج الطاقة التي غالباً ما تميّز بداية تشكّلها. ويمكن وصفها، استعارةً، بأنها مناسبة لـ"الولادة من جديد". أصف، كما لا يخفى، تلك المنظّمات التي لا "تنسى" أبداً أنها ديموقراطية والتي تتبنّى، ضمناً أو صراحةً، ما يُدعى في أدبيات السلوك التنظيمي بـ"الحكم الرشيد" Good governance. وهو مفهوم جاء من وراء البحار ما يجعل تبنّيه باعثاً على "عدم الراحة"، كما هي الحال حين نتبنّى مفاهيم صيغت في مجتمعات غريبة عنا ونكنّ لها مشاعر متجاذبة من العداء والإعجاب، لكن ذلك لم يمنع تداول مكوّناته في الخطاب التنموي - التنظيمي عندنا:

من منّا يعترض على توفير وسائل وأقنية تضمن الشفافية؟ من لا يحبّذ صياغة قواعد وآليات تسمح بتطبيق حكم القانون والمساءلة وتبنّي أخرى تؤكّد حصول تداول السلطة وتوفير أوسع مشاركة للناس المعنيين باتخاذ القرار إلخ؟... أليست هذه من

بعض التعبيرات الإجرائية والعملانية لتطبيق الديموقراطية -بمعناها الأحدث - وتفعيلها في منظماتنا، رسمية أم خاصّة أم طوعية - مدنية؟

فإن لم يحصل ذلك، تراجع أداء المنظّمات التي تدّعي الديموقراطية إلى ما هو مألوف في مجتمعاتنا ومجموعاتها التقليدية: أتكلّم عن حلّ النزاعات الذي يتمّ بطريقة سلطوية حازمة، تفرضه إدارة أو رئاسة، لأن المجموعة لم تطوّر بعد آلية لحلّ نزاعاتها بطريقة تضمن عدم نكوص قيادتها إلى المألوف عندنا من استئثار القيادة بصوغ الحلّ وفرضه على الأفراد المعنيين. فإذا كان أفراد المجموعة لا يحملون ولاءً مطلقاً لـ"رئاستها" (والمجموعات التي أتكلّم عنها لا تملك سبباً ولا هي مدفوعة بمصلحة تفترض ذلك الولاء)، فإن حلّ النزاعات بطريقة سلطوية يفضي، في الغالب، إلى انشقاقات أو تجميد لنشاط بعض الأفراد داخل المجموعة أو حتى استقالتهم؛ وذلك لأن الحلّ المذكور يولّد لدى "الخاسرين" شعوراً بالتعسّف ويجعلهم يشعرون بالخيبة فيهجرون المجموعة عقاباً للجميع، دون استثناء أنفسهم منه. هذا الحلّ يثير، من جهة أخرى، في نفوس "الرابحين" اكتفاءً وخمولاً مانعاً من تقييم ظروف النزاع ونتائجه أو تقاعساً عن السعي لأداء أفضل يخفف من الصراعات، فتُغرس بذلك بذور انشقاقات مستقبلية قادمة، أو يحصل ركود بطيء يؤدي إلى انحلال المجموعة أو يفضي إلى تراجع أدائها، وهذا في أحسن تقدير.

مشاركون وطفيليون

أزعم أن المشاركة الفعلية والناشطة لكل الأفراد في المنظّمات غير الحكومية التي أصف (وأعرف) هي الضامن الفعلي لقيادة (ولتحمّل مسؤوليات) تشاركية من جهة، ولإدارة الصراعات واستيعاب تداعياتها بل وتثميرها في تطوير حياتها الداخلية من جهة أخرى. وعلى العكس من ذلك، فإن غياب المشاركة الفعلية لكلّ الأفراد في حياة المنظّمات مشكلة كامنة بالقوّة تحمل في طياتها احتمال "استيلاء" قيادة غير كفوءة وغير مناسبة لتكوينها على مقدّراتها، وتنطوي، في الوقت نفسه، على احتمال غير قليل لتراجع قدراتها على حلّ نزاعاتها بشكل إيجابي وبنّاء.

لا يخفى أن منظماتنا غير الحكومية تؤوي أعضاء غير ناشطين فيها، ومن هؤلاء من لا

يقدّم عملاً تطوّعياً واحداً خلال فترة انتمائه بكاملها، ولا يتحمّل أية مسؤولية، بل منهم من هو دائم الانصراف عن المشاركة في أنشطتها، خاصّةً إذا كانت داخلية؛ وهؤلاء على درجات من التقاعس عن المشاركة. ولعلّ النموذج الأكثر إثارةً لانزعاج الآخرين ذاك الذي يتصدّر النشاطات العلنيّة للمنظمة ويصعد إلى منابرها. وقد يكون النمط الأخير من الأشخاص قد اكتسبوا مكانة رفيعة مهنية أو فكرية أو فنية أو أكاديمية أو غير ذلك تجعل منهم نجوماً في مجال ما، فتُستثمر نجوميتهم في المنظمة بتواطؤ أعضائها. يقدّم هؤلاء أنفسهم على أن انتماءهم العاري (من أية مشاركة) للمنظمة هو "ربحٌ" لها، فيصدّقهم الآخرون ويتصرّفون تبعاً لذلك. أما من لا يصدّق ذلك فيكتفي بالتذمّر والنميمة.

لكننا نجد أحياناً أفراداً/أعضاءً في المنظمة غير الحكومية غير مشاركين دون أن يكونوا "نجوماً" ساطعة. هؤلاء طفيليون جريئون؛ فهم يثبتون انتماءهم إلى المنظمة، وإلى غيرها ربما، في سيرتهم المهنية والشخصية دون خجل، مستثمرين بذلك، ودون استحقاق، سُمعة المنظمة التي تحصّلت بجهود الآخرين.

ويمكن إضافة نمط ثالث[1] إلى هذين النمطين من غير المشاركين من الأعضاء. هؤلاء ناشطون في مرحلة وخاملون في مرحلة أخرى؛ وذلك بحسب استحسانهم "لما يجري"، أو بحسب اعتراضهم على أشخاص مسؤولين، أو على نشاط أو على اتجاه تسلكه المنظمة في مرحلة معيّنة إلخ. وهم مرشّحون للقيام بمحو كلّ ما كان في فترة "غيابهم النفسي" أو الفعلي من ذاكرتهم التنظيمية، منكرين مترتّبات القرارات التي اتخذت والإنجازات التي تحققت فيها، بحيث يحتاجون إلى "تذكيرهم" بمجرياتها على الدوام.

هؤلاء جميعاً ينالون تجاهل، بل تسامح[2]، الأعضاء في المنظمة الذين يتلكّأون في

١ قمت بهذا التصنيف لغرض هذه المقالة. لست بصدد تعيين دقيق لكلّ أنماط الأعضاء المنتمين إلى المنظّمات غير الحكومية. هناك مثلاً أعضاء ينتمون إلى جمعيات بسبب حاجاتهم للانتماء إلى مجموعة يجدون في أرجائها بعض الاستجابة لحاجاتهم "العاطفية" مثلاً. وهم لا ينوون أن يكونوا طفيليين لكنهم غير مبادرين وغير واثقين بأنهم يعرفون سبل توظيف طاقتهم كي يستأهلوا انتماءهم المذكور. هناك، أيضاً، أعضاء مضطرون للسفر من البلاد بحكم أعمالهم. فإن نشط هؤلاء في المنظمة خلال وجودهم في البلاد، فهم يفتقدون، على كل حال، متابعة ما يجري بداخلها مقارنةً بالمواظبين على متابعة نشاطاتها، الداخلية منها خاصّة.

٢ وهو موقف شائع يتمثّل، خاصةً، باعتبار وجود أفراد ناشطين وآخرين متقاعسين "قدراً" ملازماً لتشكل المنظّمات يستسلم له أعضاؤها وقلّما يتصدّون لمعالجته بشكل جدّي.

محاسبتهم لأسباب شتّى لعلّ أهمها أنهم يشكّلون، غالباً، العدد الأكبر من أعضائها. فحين يقول عضو في منظمّة ما: "يزيد عدد المنتسبين إلى 'جمعيتي' عن الأربعين"، فإن نبرته ستكون مختلفة عنها حين يعلن أن "عدد المنتسبين إلى 'جمعيتي' هو خمسة عشر عضواً"؛ هذا مع أن الخمسة عشر هو الرقم الفعلي للناشطين في تلك الجمعية، وأما الخمسة والعشرون الباقون فهم لا يسهمون بشيء في عمل المنظمة، الداخلي منه خاصّة.

لكن المشكلة أن هؤلاء، ولأنهم خاملون أو منقطعون أو طفيليون، ليسوا عديمي المفعول فعلاً. هم، واقعاً، **مخرّبون محتملون** لديموقراطية المنظمة وحسن أدائها. هؤلاء، وبالرغم من هامشيتهم وطفيليتهم – وإن كانت ظرفية أحياناً – وربما تحديداً بسبب ذلك، مؤثّرون في أداء المنظّمة وفي تنظيمها وفي سير حياتها الداخلية في المسألتَين اللتَين اخترت تناولهما في هذه المقالة: في اختيار القيادة وفي عملية اتخاذ القرار من جهة، في أسلوب حلّ النزاعات من جهة ثانية؛ وذلك لأنهم في العملية الديموقراطية أصواتٌ مقترِعة: فهم مساوون لغيرهم عند الإدلاء برأيهم، وإن كانوا في منزلة دنيا من المشاركة في الحياة التنظيمية الداخلية للمنظمة.

المشاركة واختيار القيادة

إن القيادة والمسؤوليات الأخرى في المنظّمات غير الهرمية لا تملك نموذجاً جاهزاً في مخزون عملنا التطوّعي (أو العمل في المنظّمات عامّةً: الخاصة والحكومية، أيضاً) يسع أفرادها الاقتداء به، وإن جزئياً؛ لذا فهي تفترض التجريب والإبداع سواء من جانب القابِلين بتحمّل مسؤولياتها أو من قبل الذين اختاروهم للقيام بها؛ فالقيادة ليست مستقلة عن "التابعية" Followership، لكنها تفترض، في الوقت نفسه، ميول الأعضاء في تلك المنظّمات للقبول بمغامرة التجريب، واستعداداً نفسياً للخوض في "مخاطرة" الإبداع وتضميناته غير واضحة العواقب. إن صعوبة توافر هذَين الشرطَين معاً تجعل وضعية اختيار القيادة على قدر من الهشاشة لا تملك معها المجموعة أن تمنع تسلل ممارسات غير متناسبة مع ثقافة المنظّمة العامّة Organizational Culture؛ لعلّ واقعة أن غير المشاركين في حياة المنظّمة الداخلية هم متساوون مع المشاركين في حقّهم في

اختيار القيادة والمسؤولين عن إنجاز مهام فيها... هذه المساواة هي من أهم العوامل المسهّلة لتلك الممارسات.

ساقدّم، في ما يلي، مثلاً عمّا أقول:

في كلّ المنظّمات التي نشطتُ فيها، ودون استثناء، هناك تلكؤ من أفرادها لاستلام زمام القيادة فيها، وفي كلّ مسمياتها (أمانة عامّة، تنسيق، رئاسة إلخ)، أو حتى تحمّل مسؤوليات ضرورية لسير عملها (أمانة مال، أمانة سر، إعلام، علاقات عامّة إلخ). والحجّة الصريحة التي يقدّمها من يرفضون استلام المسؤوليات المطروحة هي "كثرة الانشغال[1]"؛ لكن ما هو مُضمر هو أن "الرهبة" التي تثيرها في النفس الوضعية غير المبْنية بصرامة، وغير المحددة المعالم بالشكل المألوف تفوق، على الأرجح، الرغبة في خوض غمار المغامرة التي ذكرنا. والشائع أن تنكفئ المجموعة في الظرف المذكور، حرصاً على بقائها كمجموعة، إلى مستوى يتصدّر فيه "بقاء" المنظمة/ عدم انحلالها ما عداه من مهام. لذا فهي تشهد في الفترة التي تسبق الانتخابات، خاصّةً، نشاطاً استثنائياً من أجل "إقناع" أشخاص في المنظمة باستلام المهام الضرورية، وقلّما تشهد ترشيحاً ذاتياً واضح الرؤيا والبرنامج لذلك. وفيها، أيضاً، يُستدعى غير المشاركين للإدلاء بأصواتهم. هذه الوضعية باعثة على الخفّة من قبل أفراد المجموعة، مُفضية إلى "نسيان" الأهداف ذات الصلة بتكوينها، ومرشّحةٌ أجواؤها لتسهيل الفوز ببعض المناصب/ المسؤوليات لأشخاص طارئين ممن دعوناهم بـ"غير المشاركين". هؤلاء يجهلون، على الأرجح، ثقافة المنظمة التي تطوّرت في مسار عملها، بما في ذلك المعرفة الحقيقية لجوهر القيادة التشاركية وطبيعة المسؤوليات كما استقرّ توصيفها في هذه المنظّمات، بالذاتّ، فينكفئون إلى نماذجها التقليدية المألوفة، ترشيحاً واقتراعاً. وهو ما يسلب المنظّمة بعضاً من مكوّنات ثقافتها ويُحدث شعوراً بالغربة لدى المشاركين في تطوير تلك الثقافة، فتُمسي أجواؤها ملبّدة بنزاعات محتملة: بين هيئاتها وبين أفرادها وبين مسؤوليها، زوجاً زوجاً. هذه النزاعات قد يُعبّر عنها صراحةً، لكنها تكون غالباً غامضة المصدر لتبدو، وكأنها عصيّة على الحلّ، وجاثمةً بثقلها على أجواء المنظمة العامّة.

---

[1] هي حجّة تثير لهجة الإعلان عنها عادةً استياء الأعضاء الآخرين الذين يجدون فيها تجاهل انشغالهم هم، وتنطوي على اعتبار أن ما يقوم به "المشغولون" على درجة من الأهمية تفوق ما يقوم به بقية الأعضاء؛ وذلك بدل أن يكون إشهارهم بانشغالهم دليلاً على عدم كفاءتهم في استثمار وقتهم، مثلاً!

المشاركة وحلّ النزاعات

إذا نشب نزاع بين أفراد في المنظمة أو بين لجنتَين/ هيئتَين فيها أو بين فرد/ أفراد وبين إحدى لجانها/ هيئاتها... متّخذاً أيّ شكلٍ من أشكال النزاعات المذكورة، فكيف سيكون حلّه في المنظّمات غير الهرمية ذات القيادة التشاركية في وضعية تنظيمية تتسم بضمور مشاركة أغلب أعضائها؟ إنّ حلّ النزاع في الحالة المذكورة سيكون، على الأرجح، مخاضاً صعباً، وفيه من تكرار البديهيات واستعادة البدايات كلام غير قليل، وذلك في أحسن الأحوال.

ساقدّم، في ما يلي، مثلاً لسيناريو حلّ لنزاع غير قليل الحدوث في عمل المجموعات غير الهرمية يتعلّق بتوزيع الموارد المالية بين أفراد قاموا بمهمّة/ نشاط في إطار المجموعة:

من المعروف أن المنظّمات غير الحكومية تتلقّى منحاً مالية من منظمات محلية ودولية، حكومية وغير حكومية، من أجل تنفيذ مشاريعها وبرامجها؛ ومعلوم أن ذلك مشروطٌ بتقديم بيان مفصّل يبيّن أهداف المشروع، مراحله والتوقعات العملية من تنفيذه، وسِيَر القائمين به المهنية وتعيين المستفيدين منه، ميزانيته وإسهام المنظمة في بنودها، وأسماء الشركاء المحتملين والقائمين فعلاً على دعمه إلخ، وذلك كله في الإطار الأعمّ المحيط بالمنظمة وبأنشطتها. وفي المنظّمات غير الهرمية، حيث الأعضاء سواسية في القدرات والمهارات والخبرات إلخ، تُخوّل الفرقُ الفرعّية التي تتشكّل حول مشروع معيّن الحرية للمبادرة إلى صوغ ذلك المشروع وإقرار تفاصيل تنفيذه وتوزيع ميزانيته، بل وأحياناً البحث عن الشركاء المحتملين والجهة (أو الجهات) المانحة المستعدة لدعمه مالياً. ولا تتدخّل المجموعة ولا قيادتها إلا لتقدّم الدعم والعون والخبرة والمشورة والتأكّد من عدم تعارض المشروع مع أهداف المنظمة العامّة وسياساتها من جهة، وأهداف وسياسات الجهة المانحة من جهة ثانية. وتقتضي الشفافية تقديمَ تقارير متتالية للمجموعة حول مسار العمل في المشروع سعياً لاستدعاء مزيد من الدعم والخبرة والمشورة لإنجاح المشروع. ويفترض أن يلي اختتام تنفيذه تقرير نهائي ذو شقَّين، وصفي ومالي، يقدّم للمجموعة وللشركاء وللجهة المانحة. نَصِفُ، كما لا يخفى، أوجهاً من الشفافية؛ وهي الشرط الضروري للمحاسبة – محاسبة الفريق القائم بالمشروع من قبل المجموعة مباشرةً ومن قيادتها المنتخبة في الفترة التي نفّذ فيها المشروع.

لكن ما نفع الشفافية، بما هي شرط لاستدعاء التعاون والدعم والخبرة والمشورة والمحاسبة من أعضاء المنظمة...، وما هي أهميتها في مسار عمل المجموعة إذا كان أكثرُ أعضائها غير مشاركين في عملها؟ كيف يسع عضواً أن يُدلي برأيه، مثلاً، حول الطريقة التي تمّ فيها صرف مبلغ من المال (بالعودة إلى المثل الذي نتناوله) بدلاً لخدمة أو سلعة ضروريتين في تنفيذ المشروع إذا لم يكن متابعاً لمسار المشروع ومهتمّاً بنجاحه، أو إذا كان "منشغلاً" لدرجة لا يسعه معها الرجوع إلى التقارير المتتالية التي وفّرها الفريق المسؤول عن تنفيذ المشروع لتكون في متناول أعضاء المجموعة؟

قد لا تُثار هذه الأسئلة في أوقات "الوئام"، لكنها تصبح ملحّة في أوقات النزاعات. ففي تلك الأوقات ينصرف الفريقان (أو الشخصان) المتنازعان إلى استمالة الآخرين بهدف تكثير عدد المناصرين لكلّ منهما: المشاركين منهم والمتقاعسين عن المشاركة. وتتجلّى مساوئ عدم المشاركة على صعيد عمل المجموعة وعلى جوهر علّة اجتماعها وطبيعة تنظيمها حين يُستدعى هؤلاء، أي "غير المشاركين" أو المتقاعسون، لإبداء آرائهم (والأسوأ من ذلك للإدلاء بأصواتهم!) في سياق نقاش المسألة – موضوع النزاع – واتّخاذ القرار بشأن حلّها.

فإذا كان هؤلاء غير متابعين وغير مهتمين بعمل المنظمة ونشاطات لجانها وهيئاتها، وكانوا جاهلين بثقافة المنظّمة التي تتراكم مكوّناتها بالاختبار والعيش في إطارها، فما هي المعلومات والمعايير والأعراف والقواعدِ التي سيستندون إليها من أجل الإدلاء بأرائهم/ بأصواتهم؟

إن احتمال لجوء الأعضاء الذين دعوناهم بـ"غير المشاركين" إلى تبنّي رواية الشخص الذي طلب مناصرتهم، وما يرافق ذلك من صمّ لآذانهم عن الاستماع إلى رواية وحجج الطرف الآخر... هذا الاحتمال هو الراجح. لا ننسَ أننا نتكلّم عن "غير المشاركين"، أي عن أشخاص لن يقدّموا الجهد، ولا الوقت، لتفحّص دقيق لموضوع النزاع ولا لظروف اندلاعه، ويستعيضون عن ذلك، ربما، بتبنّي رأي شخص أو أشخاص لأسباب مختلفة لا تمتّ للموضوع بصلة (قد يكون في المثل الذي اعتمدنا ما يتوسّمون في ذلك العضو زهداً في الأمور المالية أو تبعاً لتقدير وضعه المالي الذي لا يشي بحاجته للمال، أو حتى لثقة شخصية يولّونه إياها، بل ربما أحياناً بسبب "كيميائية" انجذابه إلى ذلك

الشخص إلخ). في هذه الحالة، كما في حال اختيار القيادة الذي أسلفنا الكلام عنه، يلعب غير المشاركين دوراً تخريبياً تقع مفاعيله على المنظمة ككلّ. إذ إن مضامين نقاشاتهم سوف تبعثر النقاش وتخفّف من تمركز حججه، بسبب تدخّلاتهم/ طروحاتهم الفاقدة للمعلومات وغير الملتزمة بالمعايير والأخلاقيات الناظمة لعمل المجموعة وغير المعروفة منهم. كما أن اقتراعهم سيكون مبنياً على ميول شخصية أو "مبدئية" لا موضوعية ولا سياقية not contextual، كما ينبغي لها أن تكون. فتكون النتيجة العامّة لحلّ النزاع غير عقلانية، بل عبثية تُنتج أشخاصاً "خاسرين" وآخرين "رابحين"، فتتوارى خلف حبور الربح وخيبة الخسارة حجّة ورجحان القضية - المسألة المطروحة.

"ما العمل"

في منظمات غير حكومية هرمية التنظيم، ومتمركزٌ اتخاذ قراراتها في هيئات قيادية تنفيذية، فإن وجود أشخاص غير مشاركين في حياتها الداخلية أمر يمكن احتمال مترتباته عليها. لكن في المنظّمات المسطّحة الرأس، وحيث أعضاؤها متساوون إزاء علّة اجتماعهم معاً في القدرات وفي القيام بالمبادرات وفي حيازة المهارات والخبرات (أو في توفّر إمكانية تعلّمها)... في هذه المنظّمات يشكّل وجود أعضاء غير مشاركين عبئاً تخريبياً، لا على عملها فحسب، وإنما على أسباب اجتماع أفرادها بالذات. إن التغاضي عن التخريب الذي يسع هذه الفئة من الأعضاء أن تُحدثه في هذا النمط من المنظّمات غير الحكومية يُفقدها تدريجياً خصوصيتها ويعمل على سلبها حجّة أساسية من حجج تشكّلها على النحو الذي ارتأت أن تتشكّل فيه، إيذاناً ببدء احتضارها وموتها الأكيد.

إن طفيلية أعضاء في منظمات غير حكومية تدّعي أنها مسطّحة الرأس/ غير هرمية، تنتهج الديموقراطية (وتضميناتها المتمثّلة بـ"الحكم الرشيد")، في تيسير أعمالها الداخلية أمرٌ لا يمكن تأجيل نقاشه بين أعضائها. والسعي النشيط لصوغ حلول تكبح تأثيرات هؤلاء السلبية على حياتها الداخلية هو أمر حيوي؛ لعلّ "إقالة" الطفيليين (بعد توصيف[1]

[1] قد يكون، مثلاً، تخلفهم لمدة (يجري تعيينها) عن حضور اجتماعات الهيئة العامة، أو عدم مبادرتهم لاقتراح مشروع أو المشاركة في نشاطات معيّنة داخلية أو متوجهة صوب العموم، أو تخلفهم غير المبرر عن دفع الاشتراك المالي... إلخ،

عملاني Operational لمعنى الطفيلية) وإيجاد صياغات بديلة[١] لأوجه انتماءاتهم تضمن بعضاً من مصالحهم ودافعياتهم للانتماء لهذا النمط من المنظّمات، وتحفظ، في الوقت نفسه، مصالح ورؤى الأعضاء الناشطين بكثافة فيها، هو حلّ ممكن. وقد يكون ذلك، مثلاً، عبر اعتماد تصنيف للانتماء إلى المنظمة إلى أكثر من فئة تبعاً لكثافة انخراط الأعضاء في أنشطة المنظمة والتزامهم فيها؛ أو قد يكون استحداث هيئات من أصدقاء للمنظمة يسعهم عبرها الاشتراك في نشاطات التجمع الداخلية والخارجية أو دعم المنظمة مالياً إلخ دون أن يكونوا مقترعين مقرّرين في تسيير أمورها، أو أي تدابير أخرى تتضمّن تدرّجاً في صلاحيات اتخاذ القرارات، مثلاً، يضمن ثقل المنخرطين الناشطين وتحييد الطفيليين، في الوقت نفسه. هذه بعض الصياغات العملانية من الحلول التي يسع المنظمات غير الهرمية البنية تبنّيها لضمان إزالة تأثيرات الطفيلية؛ هذه الإزالة تبدو لنا شرطاً ضرورياً في سبيل تطوير نهج هذه المنظّمات الديموقراطي التشاركي ومنع نكوصها إلى الأشكال الهرمية التقليدية.

من نافل القول إن تعثّر أعمال المنظّمات غير الحكومية لا يقتصر نقاش أسبابه على ما كتبتُ، فهذا مدخل من مداخل[٢] كثيرة للمسألة، لكن الأجدى – برأيي – تناول مسألة واحدة في مقال واحد. وما نصبو إليه، نحن الناشطات والناشطون في العمل العام، لدى تناولنا مسألة ما بالكتابة، هو إطلاق النقاش (أو الانخراط في نقاش دائر) حول مسألة بعينها هو المشاركة في تطوير ذلك العمل الذي هو – كما ذكرتُ في مطلع هذه المقالة – من بعض تعبيرات السعي إلى تحقيق مواطنتنا.

---

١ قد تكون استحداث هيئات من أصدقاء للمنظمة يسعهم عبرها الاشتراك في نشاطات التجمع الداخلية والخارجية أو دعم المنظمة مالياً... دون أن يكونوا مقترعين مقررين في تسيير أمورها.

٢ فلو أخذنا، مثلاً، طغيان قضايا المحيط السياسي على النشاط المدني حالياً في لبنان وصعوبة تحييد تأثيرات هذا المحيط واصطفاف الناس الحادّ وتنافر اتجاهاتهم وصخبهم في التعبير عنها بفعل ذلك الطغيان، فإن هذا المدخل هو من بين المداخل الجديرة بالاهتمام والبحث، بل هو ذو مترتبات مباشرة على الموضوعين اللذين تناولتهما في هذا المقال بالذات: أسلوب اختيار القيادة والسبل المعتمدة في هذه المنظّمات من أجل حلّ النزاعات.

إنجازات نضالية وهموم تنظيمية: في مناهضة العنف ضد النساء[1]

إن توسيع مفهوم العنف ضد النساء داخل أسرهن ليشتمل، إضافةً إلى التعنيف الجسدي، على كل أنماط الإساءات المعنوية والنفسية والاقتصادية والقانونية التي تمارس على النساء لأنهن نساء، وكل ما يسوّغ لهذه الإساءات... هذا التوسيع جعل من مناهضة ذلك العنف مدخلاً (Entry point) أساسياً لنشاط المنظّمات الحكومية وغير الحكومية المعنية بشؤون المرأة وقضاياها. وقد جهد الناشطون والناشطات وشركاؤهم لتبيان مكامن العنف في التمييز الجندري في القوانين وفي السياسات الناظمة لحيوات النساء والرجال عندنا، في كلّ المجالات الحقوقية والاقتصادية والسياسية والإعلامية والتربوية والصحية والاجتماعية، التي تسوّغ للعنف ضد النساء داخل أسرهن. وأملى تطوّر نشاط هذه المنظّمات مأسسة عملها الإداري وتحيين استراتجياتها وخططها وتوسيع دائرة مواردها سعياً لتنفيذ عمل أكثر منهجيةً ولنتائج أكثر استدامة.

١ مقالتي هذه هي بمثابة تحيين لدراستين سابقتين لي وثقتُ فيهما نشاط المنظّمات غير الحكومية العاملة على مناهضة العنف ضد المرأة. الأول نشر في كتاب **نساء وجمعيات** في فصل بعنوان "مناهضة العنف ضد النساء: إيديولوجيات وبرامج"، والثاني نشر في القسم الأخير من كتاب **نساء يواجهن العنف**، "مناهضة العنف ضد النساء: الاتجاهات الراهنة في المنظمات غير الحكومية". (انظر المراجع)... والمعلومات الواردة في هذه المقالة تحصّلت بطريقتين: الأولى تمثّلت بتفريغ منهجي لاستمارة وزّعت على منظمات غير حكومية لبنانية تهدف في غايتها المعلنة أو في برامجها إلى مناهضة العنف ضد المرأة؛ والثانية بقراءة ثيمية لمقابلات أجرتها كاتبة هذه السطور مع قيادات خمس من هذه المنظمات. والمقال هو أيضاً تطوير لورقة بحثية أعدّت لتكون واحدة من الورقات الخلفية لإعداد التقريرين الرابع والخامس الرسميين لاتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة – "الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية"، ٢٠١٤.

حوادث "مؤسفة" أم ظاهرة؟

إذا كان الناس يقرّون بوجود عنف ضد النساء[1]، فإن قطاعات منهم ما زالت غير قابلة بكوْن هذا العنف ظاهرة مجتمعية عندنا، وما زلنا نشهد بعض التلكؤ لدى المؤسسات الرسمية المعنية، مثلاً، لبذل جهد منهجي من أجل رصد انتشار وقوعه بين ظهرانينا. فالمسوحات الوطنية التي تنفذها إدارة الإحصاء المركزية دورياً لا تزال تتردّد في اشتمال جزء مختصّ في متن أدواتها الاستقصائية يسمح برصد وقوع (Incidence) العنف ضد النساء بانتشاره (Prevalence). لكن، وفي المسح ما قبل الأخير (٢٠٠٩، ذي العنوان "متابعة أوضاع النساء والأطفال" والصادرة نتائجه عام ٢٠١١) شهدنا محاولة خجولة في هذا المجال. هذه المحاولة تمثّلت في طرح سؤال في القسم ذي العنوان "استمارة المرأة" جاء على الشكل التالي: "أحياناً يكون الزوج متضايقاً أو غاضباً من أمور تفعلها زوجته. برأيك، هل يبرر للزوج ضرب زوجته في المواقف التالية: ...؟"[2]. تفيد الإجابات عن هذا السؤال والإحصاءات الناجمة عنها في تعيين، وبقدر غير قليل من الموثوقية، اتجاهات هذه الفئة من النساء نحو العنف الجسدي الواقع على الزوجات من قبل الزوج، لكنه لا يفيد في إحصاء وقوع العنف على النساء، عامةً، ولا في معرفة انتشاره.

ولا يقتصر التلكؤ المذكور على المؤسّسات الرسمية. ففي الندوات والمؤتمرات النسوية، مثلاً، نسمع كل مرّة يطرح فيها الموضوع آراء تنطوي على رفض الاعتراف بوجود العنف في أسرنا، خاصةً، وترى إليه حوادث استثنائية. ونسمع من رجال الدين الذين يُدعَون إلى هذه الندوات، مثلاً، أن هذه الحوادث يمكن معالجتها بالعودة إليهم بوصفهم مسؤولين عن الشؤون الأسرية.

وقد جرت محاولات متنوّعة لرصد نسبة النساء اللواتي يتعرّضن للعنف في مناطق

---

١ "العنف ضد النساء" هو هنا ذلك العنف الذي يمارس على النساء في إطار أسرهن وفي إطار حيواتهن الشخصية، لا حيواتهن العامة (في مجالات العلم والعمل والسياسة إلخ).

٢ وقد أجاب حوالى ١٠٪ من النساء من الشريحة العمرية ١٥–٤٩ بـ"نعم". وكان المسوّغ الأهم لهذا الحق – برأي هؤلاء النساء – هو "إهمال المرأة لأطفالها". وتباينت الإجابات بحسب المناطق (الأكثر موافقة على ضرب الرجل لزوجته في الشمال – المنطقة الأكثر فقراً – حيث وصلت النسبة إلى ٢٥٪) وبحسب العمر (وافق على حق الزوج في ضرب الزوجة ٢٢٪ من النساء بين ١٥ و١٩ عاماً ولم توافق سوى ٨٪ من النساء من الفئة العمرية ٤٥–٤٩)، وانخفضت النسبة بين النساء المتعلّمات.

وظروف معيّنة (إثر حرب ٢٠٠٦ في مناطق تعرّضت للعدوان الإسرائيلي مثلاً)، أو بين فئات نسائية مستفيدة من الخدمات الصحية الإنجابية لدى مراكز صحية في مناطق معيّنة نفّذتها منظمات دولية وحكومية وغير حكومية إلخ، بالتنسيق فيما بينها، فجاءت النتائج على قدر كبير من التفاوت تراوح بين ٢% إلى ٤٠% من النساء يتعرّضن للعنف في القرية نفسها! هذا التفاوت يشير إلى اختلاف في تعريف المفهوم ("العنف ضد المرأة") لدى الفئات المستجوبة والتي يفترض فيها أنها على معرفة بأحوال النساء (أطباء، محامين، قيادات محلية، مسؤولين في منظمات غير حكومية محلية إلخ)[١].

وقد قدّمت "نسوية" (منظمة غير حكومية) على موقعها الإلكتروني تقديراً لعدد النساء اللواتي تعرّضن للعنف خلال السنة ٢٠٠٩، عبر استقراء (Extrapolation) تقديري (غير علمي) بنَتْه على إحصاء لحالات التبليغ إلى مخافر إحدى المحافظات (محافظة جبل لبنان) في العام ٢٠٠٩، والتي بلغت ٣٥٣ شكوى كان موضوعها الضرب والإيذاء ومحاول القتل (لم يُحل منها إلى المحكمة سوى ١٦٥)[٢]. المنظمة افترضت، متفائلةً، أن هذه التبليغات تمثّل ٢٠% من حالات العنف الفعلية لتصل، تقديراً، إلى افتراض وقوع أكثر من ١٣٠٠٠ حالة عنف جسدي ضد النساء في إطار أسرهن في كلّ لبنان في العام ٢٠٠٩. هذا، فيما يتداول المعنيون بالعنف القائم على الجندر النسبة ٣٥% من النساء اللبنانيات اللواتي تعرّضن لذلك العنف في فترة ما من حيواتهن، وفق دراسة نفذها صندوق الأمم المتحدة للسكان في العام ٢٠٠٢. ما نعرفه بالتأكيد هو أن امرأة واحدة على الأقل تقتل كل شهر عندنا، وأن أعداد جرائم القتل بداعي "الحفاظ على شرف الأسرة" جرّاء سلوك المرأة الجنسي – القريبة بالدم، أي ما يعرف شعبياً بـ"جرائم الشرف"، تتراجع، فيما تتكاثر جرائم قتل الزوجة. إن قتل النساء، لأنهن نساء (Femicide)، كان، غالباً، تتويجاً لعنف متمادٍ ومتصاعد و"طبيعي" في إطار الأسرة والعائلة (غير معترف بكونه عنفاً) فلم يتم ردعه، بسُبُل قانونية فور وقوعه أو لدى تكراره.

وتقدّم قوى الأمن الداخلي إحصاءات مبعثرة حول أعداد النساء اللواتي يتقدّمن

---

١ في الجزء الأوّل من كتابنا **نساء يواجهن العنف** مراجعة لأدبيات حاولت رصد انتشار العنف في أمكنة أو أزمنة بعينها.

٢ وقد اعتمدت هذه المنظمة على الإحصاءات الواردة في كتاب ماري روز بولس، ٢٠١٠ (انظر المراجع).

بشكوى التعنيف، ولا يتمّ تجميعها ولا تركيزها بطريقة منهجية في موقع معيّن. هذه الإحصاءات تعتمد تصنيفاً متقادماً لحالات العنف المبلّغ عنها؛ وهو ما يثقل الباحثات والباحثين بأعباء التنقيب بين ملفات المخافر، مثلاً، وإعادة التصنيف وفق العناوين المعتمدة لظاهرة العنف ضد النساء حاضراً.

إن غياب الإحصاءات الموثوقة التي تسمح برصد منهجي لوقوع العنف ضد النساء وانتشاره يسوّغ لتلكؤ مجتمعنا في اعتبار العنف ضد النساء ظاهرة عامة تستحق عناية الدولة الواجبة؛ فنحن نشهد معالجات جزئية لهذه الظاهرة لا ترتقي إلى مستوى السياسات والقوانين. هذه المعالجات كانت موضوع مقال مستقل لنا[١]. في ما يلي استعراض لجهود المنظّمات المدنية والأهلية في هذا المضمار.

جهود لم تنقطع

على امتداد السنوات السبع الماضية تمحورت برامج المنظّمات غير الحكومية العاملة على مناهضة العنف ضد المرأة حول حقوق النساء الإنسانية، الاجتماعية والقانونية والاقتصادية والسياسية.

... لحماية النساء وتمكينهن

ما زالت المنظّمات غير الحكومية تعمل على استقبال النساء المعنّفات والاستماع إليهن وتقديم الخدمات لهن مُستجيبةً، بذلك، لحاجاتهن الآنية في الأمن والسلامة بما في ذلك توفير المأوى في الحالات القصوى. لكن الخدمات الأكثر شيوعاً التي تقدمها هذه المنظّمات هي توفير الاستماع والإرشاد والتوجيه النفسي والاجتماعي؛ كما تنفّذ برامج

١ يقتصر كلامنا في هذه المقالة على جهود المنظمات غير الحكومية. لرصد جهود المنظمات والمؤسسات الحكومية انظر مقال لكاتبة هذه السطور بعنوان "العناية الواجبة للدولة في مناهضتها العنف ضد المرأة" على الوصلة http://legal-agenda.com/article.php?id=156&folder=articles. هذا المقال كتب قبل إقرار الهيئة العامة للمجلس النيابي قانون حماية النساء وكافة أفراد الأسرة من العنف في ١ نيسان/ أبريل ٢٠١٤، ومحتاج إلى تحيين تبعاً لكل التدابير الإجرائية التي يتضمنها.

لتأهيلهن تسمح لهن بمواجهة أوضاعهن وإدارة حيواتهن بسبل أجدى. وهي تعمل، في الوقت نفسه، على رفع وعيهن بحقوقهن وحثّهن على التعبير عنها، وذلك تحت عنوان "تمكينهن الذاتي" لمواجهة التمييز والعنف الذي يتعرّضن له في الدوائر الأسرية والعامة التي يتحرّكن فيها. وقد تمحورت النشاطات التي تستهدف النساء المبلغات عن العنف وملتمسات الحماية من المنظّمات غير الحكومية[1] على دعمهن وتعزيز قدراتهن من أجل نيل حقوقهنّ، وتمكينهن نفسياً بالعلاج النفسي الجماعي والعلاج النفسي – الحركي والدرامي؛ كما بتنفيذ برامج محو الأمية والتأهيل المهني (فن الطبخ والتغذية، تصفيف شعر، تزيين الزهور والخضار، أشغال يدوية)، إضافةً إلى التوعية الروحية، الرياضة البدنية، التوجيه العائلي، التدريب على اللياقة، تعليم معلوماتية ولغات أجنبية، نشاطات ترفيهية، إنشاء مخيمات توعية للأقران – الأطفال على مناهضة التحرش الجنسي.

وفي إطار تمكين النساء والفتيات المعنّفات تنفّذ المنظّمات غير الحكومية نشاطات تفضي إلى الإعلاء من قدرات الأجهزة الإدارية والفنية العاملة فيها وتعزيز مهاراتها. من هذه مثلاً: ورش عمل (تطوير قدرات فريق عمل)، ورش عمل تدريبية حول مهارات الاستماع والدعم، المهارات القيادية، مشاركة عملية في إدارة وتخطيط برامج الجمعية، تأسيس مراكز لاستقبال النساء ملتمسات المساعدة، إلخ.

وفي حلّ جزئي لندرة وجود الملاجئ تعمل منظمة "أبعاد" غير الحكومية، مثلاً، بالتعاون مع منظمات دولية، على إنشاء ثلاثة منازل انتقالية في عكار وزحلة وجبل لبنان من أجل استقبال نساءٍ معنفات موقتاً ريثما يجدن حلولاً لأوضاعهن خالية من العنف. ويتسم "المنزل الانتقالي" بكونه ملجأً موقتاً يعمل على توفير الأمان والدعم للنساء المعنفات لفترة زمنية لا تتعدّى الستين يوماً، يتم خلالها العمل على تمكينهن للوصول إلى حلّ مُرضٍ للوضعية التي أفضت إلى تعنيفهن. وقد صُمّم المنزل ليكون آمناً، مندمجاً في محيطه الجغرافي للحفاظ على السرية ويعمل وفق مبادئ معلنة، ويديره جهاز إداري ثابت، ويحكم العيش فيه شروط وقواعد صريحة. ويستقبل المنزل الانتقالي النساء العازبات والمتزوّجات مع

---

[1] رصدت لجنة سيداو في "الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية" هذه الأنشطة لدى خمس منظمات غير حكومية تعنى بمناهضة العنف ضد النساء؛ وذلك في إطار التحضير للتقريرين الرسميين الرابع والخامس لاتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة. ما نقوله تحت هذا العنوان هو تعداد غير تفصيلي لهذه الأنشطة.

أطفالهن، المهاجرات كما اللبنانيات، واللواتي تعرّضن لكل أنواع العنف، والعنف الجنسي خاصةً، في أيام السلم والحروب. في هذا المنزل يقوم فريق متعدّد الاختصاصات بتوفير الإرشاد النفس – اجتماعي والقانوني ويتيح المعلومات الضرورية والإحالات الممكنة إلخ، أي كل ما يسمح لهؤلاء النساء بوعي حقوقهن واستكشاف إمكاناتهن ومصادر الدعم الممكنة لهن من أجل منع العنف عنهن. وتأمل المنظمة غير الحكومية مشاركة الدولة (وزارة الشؤون الاجتماعية) في إدارة هذه المنازل من أجل توفير استدامتها.

بيئة تمكينية

لكن التيار الأكثر مرئياً في مجال مناهضة العنف ضد النساء بدأ يتّخذ، في السنوات الأخيرة، منحىً جديداً يعمل على "تحدّي 'البيئة'" المحيطة بالنساء والسعي لإبراز تحيّزاتها الجندرية المسوّغة للعنف ضدهن، وذلك بهدف تعديل النُظُم التي تحكم هذه البيئة لتصبح خالية من التمييز والعنف الكامنَين، إن في الممارسات والأعراف والأفكار المسوّغة لذلك العنف أو في القوانين والسياسات العامة الناظمة لحيواتهن في المجالات الخاصة والعامّة؛ والسعي من أجل توفير الشروط الآيلة إلى جعل هذه البيئة آمنة وتمكينية للنساء.

وقد كان "التشريع لحماية المرأة من العنف الأسري" العنوان العريض الذي احتلّ صدارة البرامج والذي استقطب أكثر من خمسين جمعية مدنية تلاقت معاً في حملة اتخذت هذا الاسم عنواناً لتحالفها. هذا التحالف كان بقيادة منظمة "كفى... عنف واستغلال" التي عملت، منفردة أو في إطار التحالف المذكور، على محاصرة الموضوع من مواقع متعددة.

ومن أهم البرامج التي نُفِّذت، في إطار تعديل البيئة المحيطة بالنساء، نذكر ما يلي: حملات متتالية (مثلاً: حملات الـ١٦ يوماً من النضال لمناهضة العنف ضد النساء)، برامج إشراك الرجال والفتيان لمناهضة العنف ضد المرأة، برامج حماية الأطفال من التحرش الجنسي، مناهضة الاتجار بالنساء. هذه البرامج توسّلت أنشطة على قدر كبير من التنوّع في الثيمات ذات الصلة وتعدّد الأقنية والمداخل. ونشير في هذا السياق، على سبيل المثال، إلى إطلاق حملات إعلامية وإعلانية، عقد مؤتمرات وندوات واجتماعات ولقاءات تشاورية مع قيادات لمنظمات غير حكومية ومحلية، مشاركة في برامج إذاعية

وتلفزيزنية واستخدام شبكات الاتصال الاجتماعية، إصدار دراسات ميدانية وأرشيفية، إصدار أدلة ورزم وحقائب تدريبية، إعداد صفحات إنترنت تفاعلية حول العنف، تشكيل منتديات للرجال، تأليف مجموعات داعمة للنساء في نضالهن ضد العنف، اجتماعات و"لوبيينغ" مع المشرّع ومع صنّاع القرار، مظاهرات واعتصامات ومهرجانات وحواجز محبة وتوزيع مناشير، محاكمة صوَرية لجرائم الاغتصاب الزوجي، ورشات عمل علاجية (العلاج بالدراما drama والعلاج الجماعي group)، مخيمات توعية للأقران الأطفال، تأهيل مراكز صديقة للأطفال. ولعلّ الظاهرة الأكثر بروزاً في البرامج والأنشطة في السنوات الأخير هي لجوء المنظّمات غير الحكومية إلى التعبيرات الفنية في سعيها لمناهضة العنف ضد النساء. من هذه معارض صور ومجسمات، إنتاج قصص، عرض مسرحيات تفاعلية، أداء عام (Performance)، إنتاج أفلام وثائقية وسبوتات وأغانٍ، إلخ. (يمكن معاينة هذه جميعاً على المواقع الإلكترونية للمنظمات غير الحكومية المعنيّة بمناهضة العنف ضد النساء).

توسّع الفئات المستهدفة

تبعاً للتوجّه الذي يسم السنوات الأخيرة من نشاطات المنظّمات غير الحكومية في سعيها لمواجهة العنف ضد المرأة، فقد توسّعت الفئات المستهدفة وتوزّعت على جميع المناطق اللبنانية، لا في العاصمة وحدها. وبرز الاهتمام بالبقاع وبالجنوب والشمال - الأطراف الطرفية في الجمهورية.

كما أن النشاطات المذكورة لم تقتصر على ضحايا من النساء المعنّفات/ الناجيات، بل تجاوزتهن إلى فئات جديدة محتمل تعرّضها للعنف، نذكر منها: عاملات في الخدمة المنزلية، عاملات مهاجرات، عاملات في الجنس، طفلات، أولاد النساء المعنفات، لاجئات من الجنسيات العربية (فلسطينيات وعراقيات وسوريات) إلخ.

واشتملت مجموعات رفع الوعي والتحسيس على العنف مجموعات مختارة ذات صلة، فعلية أو بالقوة، بموضوع العنف ضد النساء أو هن على تماس معهن. هذه الفئات اشتملت على الرجال عامّةً، رجال دين، عاملات اجتماعيات، ناشطات، كوادر عاملة في الصحة، تلامذة وتلميذات، طلاب وطالبات جامعيين، ربات منازل، موظفات، كادرات

من منظمات غير حكومية خيرية أو تغييرية، أطباء، ممرضين وممرضات، محامين وقضاة، مدرسين، عناصر من قوى الأمن الداخلي والأمن العام، قادة من المجتمعات المحلية، إعلاميين، مشرّعين، نواب من البرلمان، قطاعات نسائية من الأحزاب والنقابات اللبنانية. وبرز العموم (The general public) – المفترض أن يتلقّى الرسائل المرسلة في الإعلانات وفي الإعلام وفي التحرّكات الجماهيرية على أشكالها – مكوّناً رئيسياً من الفئات المستهدفة. وهو ما لا يمكن حصر أعداده ولا أماكن تواجده إلا بالوسائل المنهجية لقياس الأثر.

جهود أثمرت

لعلّ الأثر الأكثر وضوحاً للجهود المبذولة من قبل المنظّمات غير الحكومية في السنوات الأخيرة يتمثّل بتكريس "العنف ضد النساء" واحداً من مكوّنات الخطاب المدني والسياسي والرسمي والإعلامي الأعمّ. ومن تجليّات ذلك أنه في يوم المرأة العالمي للعام ٢٠١٤ لبّى أكثر من ٣٥٠٠ مواطن ومواطنة دعوة "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري" بقيادة منظمة "كفى... عنف واستغلال" للقيام بمسيرة توجّهت صوب قصر العدل في فعل رمزي للاحتجاج على أحكام قضاة تساهلوا مع متّهمين بقتل زوجاتهم. اللافت في هذه المظاهرة كثافة حضور شابّات وشبّان من كل الفئات والاتجاهات السياسية والطوائف؛ وتميّزت بسيادة الشعارات والهتافات المندّدة بتقاعس المشرّع والقضاء، وأيضاً بمطالبتهم بإقرار القانون الذي يحمي النساء من العنف/ القتل داخل أسرهن. وقد أجمع المراقبون على أن هذه المظاهرة كانت لحظة مدنية (لا سياسية) بامتياز. وقد برز ذلك على وجه الخصوص في ثنايا التبادل الكلامي العام، وفي وسائل الإعلام التقليدية والجديدة منه خاصةً، الذي أحاط بالمطالبة بقانون يحمي المرأة من العنف الأسري. أي في "المعاني" المسبغة عليه في الكلام المرسل في الممارسات والتحركات في المجالات العامة والتي رافقت مسار التشريع لذلك القانون، وذلك بدءاً بالعمل على صوغه وحتى استقراره في اللجنة المكلفة من رئيس مجلس النواب[١]. كما في استقطاب بعض الوحدات في مؤسسات

١ بحسب منظمة "كفى... عنف واستغلال"، فإن عملية اللوبيينغ مع النواب قد أثمرت بتعديل في صيغة مشروع القانون. ومن النتائج الملموسة التي حصلها "التحالف الوطني من أجل التشريع لحماية المرأة من العنف الأسري" ما يلي:

الدولة ووزاراتها إلى جعل موضوع مناهضة العنف ضد النساء من بعض انشغالاتها.

في الأول من نيسان/ أبريل العام ٢٠١٤ أقرّت الهيئة العامّة لمجلس النواب قانون "حماية النساء وسائر أفراد الأسرة من العنف الأسري". وقد صيغت بنوده بالاستناد إلى "مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري" الذي تقدّم به التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري والذي خضع لدراسة امتدت سنتين من قِبل لجنة نيابية خاصّة. هذه اللجنة قامت بتعديل اسمه - كما هو مبيّن - وعدّلت بعض البنود فيه على نحوٍ سَلَبَهُ من خصوصيته أهمّها إغراق مواده بمواد عقابية بدل التركيز على الحماية كما أراده التحالف. لكن الحركة النسائية والمدنية مالت إلى اعتباره إنجازاً مرحلياً محتاجاً لمزيد من التدقيق والتطوير[١]. المثير للاهتمام أن القضاة بادروا إلى استخدام القانون وتأويل بنوده متأثرين بالخطاب العام المدني والنسوي الذي أحاط بإصداره[٢]. وتوالت الأحكام التي بعد إقراره لتشير إلى مكامن ذلك التأثر، وهي عمّمت في الإعلام على أشكاله ليبدو أن للقضاء المدني دوراً أكثر دعماً للنساء المعنّفات في أسرهن من المشرّع[٣]، خاصةً في ما يطول إلى توسيع مفهوم العنف ليشتمل على العنف المعنوي والاقتصادي، لا الجسدي فحسب[٤].

ومن المُخرجات الملموسة يمكن ذكر الإصدارات المختلفة من كتب وأبحاث وأدلة وحقائب وأفلام ومسرحيات ومعارض صور ومجسمات إلخ. كما تصرّح المنظّمات غير الحكومية عن مُخرجات تتعلّق بأهداف أنشطتها وتبعاً لمؤشرات تعتمدها لقياس الأثر، خاصة بها. من هذه نذكر تمكين مهني وتطوير قدرات مرشدات اجتماعيات، تطوير مهارات عاملين إدرايين وكادرات في الجمعية، تعزيز المعارف ورفع سوية الوعي القانوني والسياسي لدى الجماعات المستهدفة، استقطاب متطوعات، الإقامة والوقاية والرعاية التخصصية والتمكين المهني للمعنفات، تأسيس نوى شبابية في المدارس تعمل على مناهضة العنف (والعنف ضد النساء ضمناً) إلخ.

= - إدراج كلمة "النساء" في عنوان القانون (بعد أن كانت قد ألغيت واستبدلت بـ"الأسرة")،
- تجريم التهديد والضرب والإيذاء للحصول على الحقوق الزوجيةُ (صيغة بديلة للاغتصاب الزوجي).

1 http://legal-agenda.com/article.php?id=742&folder=articles&lang=ar#.U3UdkfmSxR5

٢ في ٣٠ أيار/ مايو ٢٠١٤ صدر أول حكم على معنّف استناداً إلى القانون
http://www.al-akhbar.com/node/203195

3 http://assafir.com/Article/354342

4 http://maharat-news.com/News/

صعوبات على الطريق

إن الصعوبات التي تواجه عمل المنظّمات غير الحكومية العاملة على مناهضة العنف ضد النساء والتحديات التي يتعيّن عليها مواجهتها تقع تحت عناوين ثلاثة:

١ – النظام الثقافي الاجتماعي: تُجمع المنظّمات العاملة على مناهضة العنف ضد النساء على رفضها للتمييز بين المواطنين تبعاً لانتماءاتهم "الطبيعية" (الجندر والطائفة) المنصوص عليها في قيدهم ورفضها تجزئة المواطنين وفق تلك الانتماءات، وترى أن القواعد الطائفية التي تحكم أحوالهم الشخصية تقوِّض الركن الأساس لمواطنيتهم وللمساواة المكفولة في دستور الجمهورية اللبنانية؛ وتغدو معاداة النظام الطائفي، بذلك، الخلفية الثابتة للرؤى المختلفة لهذه المنظّمات. لكن تعبيرات هذه المعاداة تتفاوت بين المواجهة المباشرة والصريحة إلى الحوار ومحاولة الاحتواء. فحين وقف "التحالف الوطني للتشريع لحماية المرأة من العنف الأسري"، مثلاً، بمواجهة دار الإفتاء الإسلامية وحلفائها الرافضين ذلك التشريع، فإن "أبعاد" (منظمة غير حكومية) قامت، خلال الحملة السنوية لمناهضة العنف ضد النساء (الستة عشر يوماً بدءاً بـ ٢٥ نوفمبر)، بـ"استدراج" رؤساء أكبر الطوائف في لبنان (مفتي الجمهورية من بينهم) ليعلنوا – عبر إعلانات ضخمة على امتداد الجمهورية – أنهم "يؤمنون" برفض العنف ضد المرأة. يبقى أن منظمات نسائية متآلفة تحت عنوان "تجمّع اللجان النسائية للدفاع عن الأسرة"، مدعومة من بعض رجال الدين ومن مؤسسات دينية أهمّها دار الإفتاء، قد اعترضت على مشروع القانون بحجة أنه يقوّض أسس العائلة اللبنانية. هذه المنظّمات تبدو وكأنها تمدّ التيار الديني بمشروعية نسائية.

٢ – صعوبات عملية: تواجه المنظّمات غير الحكومية معيقات عملية نذكر منها: الوضع الأمني في بعض المناطق، الروتين الإداري في مؤسسات الدولة المعيق للعمل معها، قصور الإعلام في تبني قضايا المرأة، عدم وجود ملاجئ، النقص في الدعم المادي لتسديد كافة الاحتياجات (لذوي الدخل المحدود)، تفاوت مستوى المستفيدات في التحصيل العلمي وتباين مشكلاتهن مما يعيق تنفيذ برامج مشتركة، الكلفة العالية للمشاغل ومستلزماتها (ما يعيق استفادة النساء اللواتي تدرّبن على مهن معيّنة)، محدودية فرص تصريف المنتج، إلخ.

٣- الدينامية الداخلية للمنظمات[١]: تتجه هذه المنظّمات أكثر فاكثر لأن تصف نفسها بأنها منظمات دعاوية (Advocacy) لا خيرية، أساساً، وخدماتية بدرجة لاحقة؛ فلا تأخذ الخدمات التي تقدّمها الحيّز الأساسي من نشاطها. هذا بالرغم من أن استراتيجياتها وخطط عملها وتحديد أولويات برامجها تأسست جميعها، وفق ادّعاءاتها، بنتيجة تفاعلها مع النساء المستفيدات من برامج الاستماع والإرشاد لديها. إن تعديل وظيفة هذه المنظّمات يفترض تعديلاً في بنيتها التنظيمية. وتشعر بعض المنظّمات أن المنحى الدعاوي الذي اتخذته مناهضة العنف ضد المرأة قد شكّل ضغوطاً على المنظّمات التي لا تملك الإمكانيات لذلك وأربك أداءها. ويتراجع المنحى التطوّعي في عمل هذ المنظّمات وتنحو للتمأسس والاحتراف، والأكثر بروزاً بينها في مناهضة العنف ضد النساء تتجه لأن تأخذ شكل "الشركة المدنية التي لا تتوخّى الربح"، ويتقلّص عدد العضوات الفاعلات فيها إلى حدّ متناسب مع عدد البرامج المنفّذة، وتقوم هذه المنظّمات بالتعاون مع خبرات مهنية من خارجها وفق حاجاتها. من جهة ثانية، أدّى انتشار الوعي بأهمية ذلك العمل والحاجة إليه إلى استقطاب أعداد من المتطوّعين والمتطوّعات إلى هذه المنظّمات لا تجد مكاناً صريحاً ومحدداً لها فيها.

على صعيد آخر، فإن المهمّات الملقاة على عاتق هذه المنظّمات، وبالنظر إلى محدودية مواردها البشرية والمادية، لا توفّر حيّزاً كافياً للتأمّل المنهجي في الديناميات التي تسيّر نشاطها الداخلي. ففي موضوع القيادة، مثلاً، فإن تقييم أدائها وصورتها يتأثّران تبعاً لكون العضوة مشاركة في صنع القرار أم أنها مستثناة/ مقصيّة عنه. لذا فإن صورة القيادة نفسها سلبية وإيجابية، وتوصف بأنها تشاركية أو مركزية أو حتى ترسلية (laissez faire)، بحسب "عين الناظرة إليها" (the eye of the beholder)، وتبعاً لتوقّعاتها من هذه القيادة وتقييمها لنزاهتها ولقدراتها الذهنية والإدارية، ولكن أساساً بحسب تقييمها لتجربة لتلك القيادة؛ أي ما إذا كانت محفّزة لتطوير قدرات العاملين معها أم عاملة على التقليل من أهمية إنجازاتهم.

وفي ما يطول إلى الإدارة والتنظيم المؤسسي، يشكو البعض من "فوضى تنظيمية"

١ محتوى هذا العنوان مبني على مقابلات مع قيادات ومسؤولات في منظمات غير حكومية أربع تناهض العنف ضد النساء عندنا، إما في الغاية من إنشائها أو في برامجها. هذه المنظّمات هي "كفى... عنف واستغلال"، "التجمع النسائي الديمقراطي"، "الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة"، منظمة "أبعاد".

تتجلّى بعدم وضوح (أو غياب تام لـ) توصيف الوظائف وتعيين الصلاحيات وتحديد شروط عمل الموظفين ولطبيعة العلاقات التي ينبغي أن تسود بين العاملات والعاملين فيها، أفراداً ومجموعات. وتفتقد، أحياناً، الآليات الداخلية التي توفّر التواصل والشفافية والمحاسبة والتقييم وتداول السلطات وحلّ النزاعات، إلخ، بطريقة منهجية. وهو ما يحدّ من المشاركة الأعمّ للأعضاء في صوغ البرامج وفي مواكبة تنفيذها والرقابة عليها وصولاً إلى تقييمها، ويجعل المنظمة عبارة عن وَحَدات منفصلة ترتبط بالقيادة مركزياً، الأمر الذي يعزّز شخصنة قطاعات المنظمة وشخصنة العلاقات بداخلها. وقد عرفت المنظّمات غير الحكومية التي تناهض العنف ضدّ المرأة استقالات لأعضائها، كان بعضها صاخباً وبعضها الآخر كان انسحاباً صامتاً. ويسوّغ بعض هؤلاء استقالاتهن بالشعور بغياب جدوى تصحيح الخلل من الداخل، أو عدم وجود إمكانية لحل النزاعات القائمة بين العضوات، أو تلك القائمة بينهن وبين القيادة، استناداً إلى الآليات التنظيمية المعتمدة.

كما يشكو البعض من القصور في تطوير مهارات أساسية كالإطلالة على الإعلام واستخدامه للترويج للقضية أو لبرامج المنظمة (وهو أمر بات ضرورياً لتظهير صورة المنظمة وتكثير إمكانية الحصول على التمويل من المنظّمات المانحة)، أو مهارات أخرى بسيطة تسمح بحسن سير العمل، كالالتزام ببرنامج الاجتماع وحسن استخدام الوقت وكتابة التقارير والتوثيق إلخ.

إلى ذلك، فإن التمويل والعلاقة مع المنظّمات المانحة يثيران ارتباكاً لدى بعض المنظّمات؛ وتتبادل بعضها النميمة والتكذيب لبعضها الآخر في هذا الموضوع. وتضع الأكثر ريادةً منها شروطاً على مصادر التمويل، رافضةً تعيين مدارات الاهتمام من المانحين، فيما تقبل أخرى بذلك التعيين تحت وطأة ضرورة الاستمرار. ويستنزف البحث عن التمويل طاقات تفضّل الناشطات توظيفها في مواقع أكثر صلةً بالموضوع. ويعيق ضعف الموارد المالية لدى بعض المنظّمات تقديم بعض الخدمات الضرورية للنساء المستفيدات من خدماتها (معاينة نفسية، كلفة المقاضاة القانونية، الإبقاء على مراكز للاستماع... إلخ).

أما في إطار العلاقة بين المنظّمات غير الحكومية فقد كان "التحالف الوطني من أجل التشريع لحماية النساء من العنف الأسري" خلال السنوات الثلاث الأخيرة التجمّع النسوي الأكثر بروزاً، من بين التحالفات النسوية الأخرى، على الساحة العامّة. وقد

توسّع في مسار نشاطه ليضمّ أكثر من خمسين جمعية مدنية (غير دينية) بقيادة منظمة "كفى... عنف واستغلال" غير الحكومية. وقد توصّل التحالف، عبر أنماط متعددة من النشاطات العامّة وعبر "اللوبيينغ" مع نوّاب الأمّة إلى صيغة لمشروع القانون قبل عرضه على الهيئة العامة للمجلس النيابي. وفي غياب توثيق علني لعمل هذا التحالف، وغياب تقييم متتالٍ لخطواته، تنتشر بين الناشطات في هذا المجال أقصوصات وتقييمات، أكثرها ذو نكهة إيجابية. ويرى البعض أن قيادة التحالف كانت فعّالة في الحملة التي أطلقت لمواكبة نقاشه مع صانعي القرار، ومع النواب خاصةً، وفي مآله، فيما يرى البعض الآخر أن استئثار هذه القيادة بالبروز الإعلامي، كما في تشكيل المجموعات لزيارات صانعي القرار، همّش دور المنظّمات الأخرى. اللافت أن هناك جمعيات تعلن في استراتيجياتها وفي برامجها مناهضة العنف ضد المرأة بقيت خارج التحالف المذكور. فهي لم تُدعَ إلى الانضمام إلى التحالف، و لم تبادر، من جهتها، إلى طلب الانضمام إليه، ويُعزى ذلك إلى خلافات عالقة بين قيادة التحالف وبين قيادات هذه المنظّمات. في الإجمال، فإن التنسيق بين المنظّمات غير الحكومية العاملة في هذا المجال تعوزه الدينامية المحرّكة لجعله فسحة/ مناسبة للتبادل والتفاعل، لا للتكثير العددي المحض.

ما العمل؟

تقليص نفوذ الطوائف

في السياق الأعمّ، تشترك هذه المنظّمات مع كل المنظّمات المدنية بـ"التحدّي" نفسه: ضرورة تقليص نفوذ المؤسسات الطائفية على شؤون المواطنين، والنساء المواطنات خاصة. ولأن المجالات الأسرية والأحوال الشخصية تمثّل مواقع ممارسة العنف على النساء في أشكاله الأكثر إيذاء، يغدو جعل هذه المجالات تابعة لنفوذ الدولة حقاً من حقوق النساء على الدولة وواحداً من واجبات الدولة تجاه النساء. وتحثّ هذه المنظّمات الدولة على استرجاع النساء من سطوة رعاية الطوائف إلى دائرة نفوذها وتحت رعايتها القانونية والاجتماعية. إن تجذّر النظام الطائفي واتساع نفوذه والضمانات التاريخية التي تسمح باستمرار تدفق موارده، إضافةً إلى استبساله في محاولة الحفاظ على امتيازاته،

يجعل مواجهته محتاجة لعمل دؤوب طويل الأمد وقابلاً بإنجازات مرحلية جزئية.

الاحتراف والتخصص

في دائرة العمل الداخلي تعي هذه المنظّمات ضرورة الاحتراف والتخصص التي يمليها تطوّر عملها. وهذا يتمثّل بتطوير القوانين والقواعد والممارسات الداخل - تنظيمية وتشذيبها أو تصويبها سعياً لإرساء ثقافة اجتماعية للمنظمة تفضي إلى تنظيم دقيق وصريح، لكن مرن في الوقت نفسه، من أجل أن يسمح بالفعالية المرجوّة وينتج الرضا الوظيفي للعاملين فيها ويمنع التسرّب الوظيفي. ويتطلّب ذلك عقد ورشات عمل داخلية دورية يتمّ التحضير لها بعناية من أجل مشاركة الجميع في تقييم أداء المنظمة (النجاحات والإخفاقات) على جميع الصعد: القيادة، المرؤوسية، الأداء المهني، الحكم الرشيد، التمويل، الرضا الوظيفي للعاملين، العلاقات داخل المنظمة ومع المنظّمات الأخرى وسبل حلّ النزاعات داخلياً ومع الخارج، العلاقة مع الإعلام، آليات التنسيق والتحالف مع المنظّمات الحكومية وغير الحكومية... إلخ.

التطوّع

صحيح أن هذه المنظّمات تنحو لأن تكون مؤسسات احترافية يدير شؤونها وينفّذ برامجها أشخاص محدودو العدد ورفيعو الاختصاص، لكن التطوّع يبقى أساسياً لمهمّتها. و"التحدّي" الذي يواجه المنظّمات التي تؤكد أهمية التطوّع في استراتيجياتها هو استحداث صيغة لبرنامج يوفر تنظيم المتطوّعين لإدماجهم في عمل المنظمة أو بموازاة أنشطتها، وتطوير هذا البرنامج بطريقة تحافظ على الرؤية الأساسية للمنظمة بالرغم من التكثير الكمّي الذي سيفرضه تكاثر المتطوّعين.

التحالف والتنسيق

إن تطوّر العمل الدعاوي في مجال مناهضة العنف ضد النساء جعل التحالف والتنسيق بين المنظّمات تحدّياً غير قليل الأهمية؛ لذا فإن التوصّل إلى صوغ نهج وآليات وقنوات

محدّدة ومعلنة مفضية إلى التعبير العملاني عن التعاون أو التحالف، بحسب الحالة، وعاملة على تحييد الخلافات والاختلافات القائمة بين هذه المنظّمات سبيلاً لتنسيق فعّال يسمح للجميع بالإسهام في مسارات العمل المشترك في كل مراحله، وفي المشاركة في تقرير وجهته. ومن الأمور التي يتعيّن على هذه المنظّمات مراجعتها وتقييمها، مثلاً، هي مفهوم الريادة في طرح مواضيع التنسيق وفي تعيين أولوياتها، وتحديد المهام وتوزيعها، والتوافق حول أسلوب قيادة التحالف، وتعيين مساراته ومآلاته.

لا لتطبيع العنف

إن الصعوبات غير القليلة التي واجهت المنظّمات غير الحكومية العاملة على مناهضة العنف ضد النساء، والتي لا تزال تواجهها، لم تثنِ الناشطات والناشطين فيها عن متابعة مهامهم بمثابرة وعناد يفرضهما خصم عنيد ومثابر، هو الآخر - أعني المنظومة الجندرية التي طبّعت (Normalized) هذا العنف، متوسّلةً لذلك المعتقدات والأديان وقوانين مؤسساتها، ومحصّنةً باتجاهات المؤتمنين على هذه المؤسسات ومناصريهم من النساء والرجال. ولعلّ الإنجاز الأهمّ الذي حصّله الناشطون والناشطات في منظماتهم عير الحكومية يتمثّل بنزع ذلك التطبيع عن العنف الذي تتعرّض له النساء والفتيات داخل الأسرة وجعله موضوعاً مرئياً، وجعل محاسبة مرتكبيه والعناية بضحاياه شأناً من شؤون المجتمع وفي ثنايا الخطاب العام في أرقى مستوياته القانونية والتشريعية والسياسية. إن مسار النضال الذي خاضته المنظّمات النسوية في مناهضة العنف ضد النساء، تعرّجاته وإنجازاته وإخفاقاته، جديرٌ بالبحث واستخلاص الدروس، لا للحركة النسائية في سعيها لإدماج قضاياها في الخطاب العام فحسب، إنما لكل النضالات المدنية الهادفة إلى تنمية مجتمعاتنا وعقلنة مساراتها.

المراجع

الكتب

- جنان أسطا، **معجم المصطلحات والمفردات المعنية بالعنف على أساس النوع الاجتماعي**، صندوق السكان للأمم المتحدة، بيروت، ٢٠١٢

http://www.unfpa.org.lb/Documents/5-Glossary-of-GBV-Terms-and-Vocabulary.aspx

– جنان أسطا، زياد محفوظ، جيزيل أبي شاهين، غيدا عناني، **الإساءة الجنسية للطفل: الوضع في لبنان**، المجلس الأعلى للطفولة، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، Save the Children، بيروت، ٢٠٠٨.

– فايزة بن حديد وآخرون (إعداد)، **تحليل واقع العنف المبني على أساس النوع الاجتماعي**، المرأة العربية للتريب والبحوث (كوثر) وصندوق الأمم المتحدة للسكان، بيروت، ٢٠١١.
http://www.unfpa.org.lb/Documents/Situation-Analysis-Arabic-Blue-position-1.aspx

– عزّه شرارة بيضون، **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠٠٨ (على الوصلة: www.kafa.org.lb/publications).

– عزّه شرارة بيضون، **نساء يواجهن العنف**، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٠ (على الوصلة: www.kafa.org.lb/publications).

– ماري روز زلزل، غادة إبراهيم، ندى خليفة، **العنف القانوني ضد المرأة في لبنان: قوانين الأحوال الشخصية والعقوبات** (دراسة قانونية)، التجمّع النسائي الديمقراطي ودار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨.

– ماري روز زلزل، **شكاوى النساء: بين قانون العقوبات وقانون الحماية**، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١١.

– نهوند القادري عيسى، **المعالجة الإعلامية لموضوع العنف المبني على أساس النوع الاجتماعي**، صندوق السكان للأمم المتحدة، بيروت، ٢٠١١.

– كارولين سكّر، **معنّفات لأنهن نساء**، التجمع النسائي الديمقراطي، بيروت، ٢٠٠٨.

– **العنف ضد النساء**، التجمع النسائي الديمقراطي، بيروت، ٢٠١٢

– فهمية شرف الدين وكارولين سكّر، **آلام النساء وأحزانهن: العنف الزوجي في لبنان: دراسة ميدانية**، التجمّع النسائي الديمقراطي ودار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨.

– منى فياض، **العنف الموجّه ضد الأطفال والشباب في لبنان**، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت (قيد النشر).

– شفيق محمد الموسوي (إعداد وتنسيق)، **مناهضة العنف ضد المرأة**، المركز الإسلامي الثقافي، حارة حريك (بيروت)، ٢٠١٣.

- Azza Charara Baydoun, *Cases of Femicide before Lebanese Courts*, KAFA, Beirut, 2011 (ed., Mona Abou Rayyan).

مقالات منشورة أو فصول في كتب

– عزّه شرارة بيضون، "العنف الجنسي ضد المرأة: تعبيرات الإيديولوجيا الجنسية"، في: **الجندر...**

ماذا تقولين، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢، ص١١٧-١٣٤.

- "حجج هشّة مقابل قضية عادلة: ..."، إضافات (مجلة أكاديمية محكّمة تصدر عن "الجمعية العربية لعلم الاجتماع")، العدد المزدوج ١٧ و١٨، شتاء وربيع ٢٠١٢.

- Usta J., Farver JA, zein L., (2008), "Women, war and violence: surviving the experience", in: *Jour of Women's Health* (in press).
- Usta J., Farver JA, Pashayan N., "Domestic violence: the Lebanese Experience", *Public Health*, No. 121, 2007, pp. 298-219.
- Collection of authors, *Bareed Mista3jil: True Stories*, Heinrich Boll Stiftung (Middle East) and Meem, Beirut, 2009.

تقارير

- رفيف رضا صيداوي،(٢٠٠٦)، العنف الممارس على المراهقات، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة، بيروت، ٢٠٠٦ (تقرير غير منشور).

- كاثلين هاميل(٢٠١٢)، إصلاح نظام الكفالة (الخاص بعامات تامنازل المهاجرات)، ترجمة: غادة حيدر، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١٢.

- Azza Charara Baydoun, " The Killing of Women in the Name of Honor: an Evolving Phenomenon in Lebanon", paper presented in an Expert Group Meeting, called for by UN Special Rapporteur on Violence Against Women, UNFPA New York headquarters, N.Y., October 12, 2011
http://daleel-madani.org/sites/default/files/1320848770-Killing%20of%20women%20in%20the%20name%20of%20honour%20-%20Azza%20Charara%20Baydoun.pdf
- C.S. Hamieh and J. Usta, Kafa, "The effect of socialization on gender discrimination and violence: a case study", 2011.
http://www.kafa.org.lb/StudiesPublicationPDF/PRpdf46.pdf
- UNFPA, Rapid Appraisal of Reproductive Health and Gender Based Violence in Lebanon, 2006.
- UNFPA, Rapid assessment of women needs for protection and safety in war affected areas, 2007.
- Jinan Usta, "Mapping of the Social Services related to GBV in the Southern Suburbs of Beirut", Italian Cooperation Office of Embassy of Italy, Beirut, 2007.
- Pernilla Ouis and Tove Myhrman, "Gender-Based Sexual Violence against Teenage Girls in the Middle East: A comparative situation analysis of honour violence, early marriages and sexual abuse in Lebanon, the Occupied Palestinian Territories and Yemen", Save the children, Sweden, 2007.
- NCLW, UNFPA and KAFA (Enough Violence and Exploitation), *Mapping of Gender Based Violence Services in Selected War Affected Villages, Project LBN2G102* (for internal Use only), 2008.
- Jinan Usta, "Involving the health care in domestic violence: opinions and attitudes of Lebanese women", KAFA (enough...) Violence & Exploitation and World Health Organization, Beirut, 2008-2009.

رسائل جدارة ودبلوم جامعية

- حنان عماد دبوق، "ممارسة العنف في البيت الزوجي: نموذج منطقة الشياح"، معهد العلوم

الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الأول)، بيروت، جدارة، ٢٠٠٨.

– سارة عكل، وكارول زغيب ومارلين تبشراني، "مفهوم العنف الزوجي لدى المرأة في قضاء زحلة"، كلية الصحة العام (الفرع الرابع)، الجامعة اللبنانية (رسالة بحث لنيل إجازة في الإشراف الصحي)، ٢٠٠٨–٢٠٠٩.

نشرات

– **صدى الصمت**، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة، بيروت
http://www.lebanesewomen.org/ar/research.html

– نشرة **تنسيق**، صندوق المرأة للأمم المتحدة، بيروت، http://www.unfpa.org.lb/Documents/
UNFPA-Tanseeq-1-Newsletter-English.aspx

– **المفكرة القانونية** http://www.legal-agenda.com/article.php?id=42&lang=ar

أدلة

– لا شتمال الرجال في مناهضة العنف ضد المرأة: http://www.kafa.org.lb/FOA.aspx?code=1&
Dcode=10&itle=engaging-men-in-ending-violence-against-women

– أنيتا نصار، **دليل للعمل داخل سجون النساء في لبنان**، معهد الدراسات النسائية في العالم العربي، الجامعة اللبنانية الأميركية، بيروت، ٢٠١١.

التعبيرات الفنية (نماذج)

– سبوت http://www.youtube.com/watch?v=bFxD0402pUQ

– أفلام: ديانا مقلد، لطيفة وأخريات، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٠١١.

– أفلام قصيرة.

– (التحرّش الجنسي): قصة سلوى www.qawemeharassment.wordpress.com; www.
adventuresofsalwa.com

– صار بدها صرخة
http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=V-ZV89Oz5kU

مسرحيات

– "شهرزاد في بعبدا" http://www.youtube.com/watch?v=tUOETopJOP0

– http://www.catharsislcdt.org

– مسرح تفاعلي: جمعية النجدة (تدريب لنشطاء على امتداد سنتين، بدءاً من آذار/مارس ٢٠١٠).
– مسرح مفتوح عن الاغتصاب الزوجي في الجامعة اللبنانية الأميركية (حملة الـ١٦ يوم)، معهد الدراسات النسائية LAU، ٢٠١١.

– عرض تفاعلي في شارع الحمراء http://www.facebook.com/photo.php?fbid=4573166320937&set=a.4573158120732.175143.1045164884&type=1&theater

– عرض في الجامعة الأميركية في بيروت: http://www.nasawiya.org/web

– محاكمات رمزية: "كفى..."، كانون الأول/ديسمبر ٢٠١١ في مسرح بابل – بيروت.
http://www.youtube.com/all_comments?v=atPW9lUHkNs

– أداء مسرحي في الفضاء العام Performance
http://www.masrawy.com/News/Arts/Reuters/2012/July/10/17080166.aspx

– مسلسلات.

– فنانون مكرمون من منظمات معنية: كلود مرشليان، شكري فاخوري، منى طايع ومروان نجار، من قبل Lecrovaw.
– أغاني.
– روايات: رولا عازار دوغلاس، **وكان الصمت**، منشورات درغام، بيروت، ٢٠٠٧.
– إعلانات في الإعلام
http://www.kafa.org.lb/News.aspx?Newscode

– تجهيزات installations: http://www.lp.gov.lb/NewsPage3Ar.Aspx?id=6081 (الشاهدة الصامتة في مجلس النواب).
– معارض صور: داليا خميس (مع مؤسسة الصفدي)، "ما وراء الأبواب: صور لناجيات من العنف المنزلي"، آب/أغسطس ٢٠٠٩.

روابط (نماذج من ظهور متنوع حول العنف ضد النساء في الانترنت):

– مواقع إلكترونية : "نعم لتوقيع قانون حماية المرأة من العنف الأسري في لبنان"
http://www.facebook.com/protecting.lebanese.women

وموقع "قل لا للعنف ضد المرأة" http://www.facebook.com/nnalebanon
انظر مثلاً:

http://www.facebook.com/kafa.lb?fref=ts
http://www.facebook.com/abaadmena?fref=ts

– تقدير أعداد المعنفات في لبنان:
http://www.nasawiya.org/web/2012/03/how-many-lebanese-women-live-in-violent-homes/?fb_

action_ids=391528045538l&fb

- تقدير أعداد المقتولات بين الأعوام ٢٠١٠-٢٠١٣:
https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10151672464724337&set=a.390207444336.160288.323356544336&type=1&theater

- حملة اللون البرتقالي: لا للعنف ضد النساء
http://www.14october.com/news.aspx?newsno=3033877

- حملة "لا ما انقرضوا" على الفيسبوك بتوقيع "نعم لتوقيع قانون حماية المرأة من العنف الأسري" https://now.mmedia.me/lb/ar/nowspecialar

- شهادات عامة: http://skikda.mountada.biz/t1410-topic

- ظهور إعلامي:
http://www.youtube.com/watch?v=rBkhtcusQI/U
http://www.elaph.com/Web/Lebanon/2009/12/514963.htm

- برامج تلفزيونية: "أحمر بالخط العريض"، (مقابلة مع معنفين ومعنفات ومع ناشطات ومعارضين لقانون حماية المرأة من العنف الأسري):
http://www.bokra.net/Videos/1117410/

- تقرير صحفي، http://www.kolalwatn.net/hot_files/7505.html

- مسابقات طلاب كلية الإعلام حول تقرير حول العنف ضد المرأة:
http://aljaras.com/backup/

- مواقف رجال الدين:

الشيعة: http://lkdg.org/ar/node/5683

السنة: http://www.momahidat.org/essaydetailsf.php?eid=345&fid=2

- مقابلات مع قيادات في منظمات غير حكومية تعمل على مناهضة العنف ضد المرأة في لبنان:

١-مقابلة مع راغدة غملوش، الاختصاصية الاجتماعية في "الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة"، بيروت، ١٧ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٢.

٢-مقابلة مع غيدا عناني ورولا مصري، مؤسسة "أبعاد"، بيروت، ١٤ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٢.

٣-مقابلة مع غادة جبور وليلى عواضة، منظمة "كفى... عنف واستغلال"، بيروت، ٢٣ كانون الثاني/ نوفمبر ٢٠١٣.

٤-مقابلة مع كارولين سكر، التجمع النسائي الديمقراطي، بيروت، ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٣.

ملحق

"خاص" لا يخلو من "العام":
نصوص "غير بحثية"

ومضة من حياتي[1]

كنت لم أبلغ السادسة بعد عندما روت لي جدّتي لأمي حكاية قايين وهابيل. وما زلت أذكر إحساساً قويّاً امتلكني بأن ظلماً وقع على قايين لأن الله فضّل عليه هابيلاً، وتعاطفاً جارفاً معه للتمييز الذي لحق به؛ وأذكر، أيضاً، توبيخ جدّتي لاعتراضي على ذلك التفضيل. وزارني، في تلك الليلة، كابوس تكرر في ليال متتالية؛ وفيه أنه حين جاء دوري في امتحان يوم الحشْر، أمسكني شيخ مُهيب بين ذراعيه ودحرجني من أعلى قمّة في جبل مغطّى بالثلوج والضباب ليتلقّفني، في أسفله، الشيطان نفسه! ويبدو أن هذا الكابوس، الذي كان يوقظني مرتعدة، أخفق في زجري، فلم أرتدع. بل إن انتفاضتي على ما بدا لي يومها اعتباطاً في التمييز والتفضيل شكّلت، ربّما، نموذجاً لتمرّدي اللاحق على كلّ أشكال الظلم، وعلى "دونيتي" المفترضة كأنثى، والتي بدأتُ أتلمّس وجوبَ القبول بها قدراً نهائياً في ثنايا الكلام المتداول حول بنات جنسي.

ويبدو أن تفوّقي المدرسي وبروزي في المدارس المختلطة التي أمضيتُ فيها كلّ مراحل دراستي كان تجريبياً واقعياً لانتفاء دونية أنثويّتي المفترضة. لكن ذلك كان محيّراً لي ولمن حولي؛ فالرسائل التي كنت أتلقّاها من الآخرين كانت تحرّض، ضمناً، على الاختيار: إما متفوّقة (خاصّةً على "الصبيان") أو... أنثى. وأنا كنتُ أشعر أنني الاثنين معاً: كنتُ أعيش أحلام البنات كلّها والطموح الجامح للفعل والمغامرة كلّه.

وعيش الحالتين لم يكن، بالطبع، بدون مآزم وآلام. ففي فَوَران الإقبال على

---

[1] نشر في باحثات، العدد ١١، ٢٠٠٦-٢٠٠٧.

الحياة، وفي التوْق الكبير إلى اعتراف الجنس الآخر بي، بدا جليّاً أن "الصبيان" يحبون البنات "البنات"؛ أي أولئك اللواتي طوّرن مواهب اللعب المتجاذب: قوّة في الضعف، وجاذبية في اللامبالاة، وحيوية في السلبية، وتفوّق في التكاسل، وثقة في الانتظار، وثرثرة في صمت عنيد... وهو ما بدا لي، يومها، مشروعاً بائساً لـ"الوجود". إذ كيف "تُوجد" من تنتظر وتضعف وتتلقّى وتصمت وتتكاسل ولا تبالي؟ لم أعقل ضرورة التخلّي عن "وجود"، تيسّر لي أن أتعرّف على إثارته، لأن من بعض شروط الاعتراف بأنني أنثى كان القبول بحقّ الذكور باحتكار ذلك "الوجود"!

لكن مسوّغات امتياز الذكور لـ"الوجود" بقيت غير مقنعة، وأثارت إحساساتي باعتباطية ذلك الامتياز ثورتي العتيقة وتوّقي للعدل، (لماذا فضّل الله هابيلاً على قايين؟). وأيقنتُ أنني من سليلة قايين: فقد ورثت عنه التمرّد على قدَري، فكان عليّ أن "أوسّعه"، وأن "أتوهَ في الأرض" بحثاً عن ذاتي بعد أن رفضت قدَر الهويّة – الإرث، المرسومة سلفاً – الثانية في الوجود، (في رواية نسائية لقايين وهابيل، هل هناك ضرورة لقتل هابيل؟ ولماذا تضيق دنيا الله الواسعة بالاثنين معاً؟).

ولا أدّعي أنني ابتكرتُ هويتي تماماً. فأنا ثالثة في سلسلة من نساء فيهن بعض ملامحها: جدّتي لأمي كانت مدرّسة لثلاثين سنة، وأمّي لأربعين. والأغلب أن نمط "وجودهما" حسم الجدل المتضمّن في الرسائل المتناقضة التي كنتُ أتلقّاها من الخارج حول هويّتي؛ فهما – جدّتي وأمي – نموذجان من نساء أبْهتَت في تألّق أندروجينيتها حجّة النموذج النسائي "الصحيح"، وقزّمَت في وجداني احتمال التماهي به.

ثم ما لبثتُ أن التقيت شبيهاتي من النساء في مسار دراستي الجامعية، وفي مهنتي، وفي انخراطي في العمل السياسي والثقافي. وهي لقاءات خفّفت من تغرّبي – بل تغرّبنا – وبعثت فيّ الاطمئنان بأن الواحدة منّا لم تكن فريدة في اختبارات الوجود ولا في خياراته؛ كنا، نحن المتمرّدات على قدرنا، نتكاثر من رحم الثورات التي كانت تعصف بعالمنا معزّزةً خيارات وجودنا ومفسحةً في المجال أمام انطلاقنا في مسار ننشئ معالم مسالكه تباعاً. والتقيت، أيضاً، رجالاً متوثّبين للقاء ذاتيّات مغامِرة

وباعثة على المغامرة لنستقرّ، متآلفين ومتنافرين معاً، في عالم "ما بعد الحداثة" - حضناً أعمّ لاستقبال فراداتنا، وحيث فراداتنا نفسها من بعض مكوّناته.

***

الدراسة الميدانية الأوّلى[1] التي نفّذتها كانت بحثاً عن ملامح الهوية النسائية في هذا الزمن؛ وذلك في محاولة للبحث عن شرعية مسار شخصي كان مثيراً وباعثاً على القلق في الوقت نفسه؛ وهو مسار لم يكن شائعاً، بل وُصف في الأدبيات النفسية، وكما قدّر لي أن أكتشف لاحقاً، بـ"غير السويّ"! ولعلّ اختيار موضوع دراستي تلك كان ومضة أضاءت بداية انطلاق ذلك المسار، وكانت، أيضاً، كاشفاً لما أتى بعدها.

دراستي الميدانية الأولى كانت احتفالاً، ربما، باختيار شخصي وانتصاراً لاختبارات نسائية متشابهة، بل لعلّها كانت، أيضاً، "دعوة" للتماهي بنموذج لهويّة نسائية أندروجينية – حيث "الذكورة" فيها سندٌ لـ"أنوثة" يسعها أن تكون فخورة بكينونتها، وحيث لـ"الأنوثة" فيها امتياز تدوير "الذكورة" والتعبير عنها بنكهات خاصّة... توليفة حبلى باحتمالات حياة مثيرة، نستحقّها.

---

١ "الهوية النسائية الجديدة: دراسة ميدانية في التنميط الجندري الرباعي لدى فئة من الشابات اللبنانيات"، رسالة دبلوم دراسات عليا، الجامعة اللبنانية، ١٩٨٨ (غير منشورة). يمكن استرجاعها من الوصلة: www.azzachararabaydoun.wordpress.com

زواجي غير المدني

إثر طرح رئيس الجمهورية اللبنانية الأسبق إلياس الهراوي مشروع القانون المدني للأحوال الشخصية، توجّهت جريدة النهار (٢١ آذار/مارس ١٩٩٨) إلى عددٍ من الأشخاص تسألهم رأيهم في موضوع الزواج المدني. في ما يلي ردّي:

سأجيب عن سؤالكم برواية حادثة زواجي "غير المدني".

حين قصدنا أحمد وأنا المحكمة الشرعية لعقد قراننا لم أكن على اكتراث كبير لما سيحصل هناك. تصوّرتُ أنّ المسألة مجرّد تدبير شكلي يسمح بالإعلان على الملأ عن قرارٍ شخصي. على أن مجريات الأمور ما كانت تسمح بجعل ذلك الحدث شكلياً، بل هي أحدثت عندي صدمة ما زال أثرها حاضراً في ذاكرتي وباعثاً على مشاعر قوية، رغم مضيّ حوالى ثلاثين عاماً عليها.

ففي مراسم عقد القران تنبّهتُ إلى أن المؤسّسة، ممثلةً بالشيخ المعني، التي ترعى ذلك القران غافلة عن أننا – أحمد وأنا – لم نعد الأشخاص الذين تتوجّه إليهم في كلامها وطقوسها. ومن تجليّات ذلك الإغفال افتراض الشيخ، مثلاً، أنني بحاجة إلى وكيل – وسيط (إذ نصّ عقد القران أن أدعوه لأن يكون وكيلي!)، وأنا كنت راشدة قد تجاوزتُ سنّ الاتكالية وكنت قد بدأت أعمل كمدرّسة منذ سنوات ثلاث. وكان توكيل شخص ثالث سيأخذ، بالطبع، معنىً مختلفاً لو أنه طُلب إلى أحمد الطلب نفسه، لكن ذلك لم يحصل. أنا الأنثى، ولا يشفع لي رشدي أو أهليتي أو استقلالي، في حاجة إلى وكيل. أما شريكي فوكيل نفسه.

وتنبّهتُ، أيضاً، إلى أنني أساوي مالاً، وأنني يتعيّن عليّ أن أكون زوجة لأحمد "لقاء مهرٍ وقدره..."، وإلا فإن العقد لا يقوم! ولما احتججتُ ضاق الشيخ ذرعاً بي

واتصل بأبي هاتفياً ليقول له على مسمعي إن ابنته تتزوّج خفيةً عنه ("خطيفة")، ولمّا طمأنه والدي إلى أنّه يبارك الزواج عاد فقبل المضيّ بالمراسم على مضض وفرض علينا مهراً لم أعد أذكر قيمته.

وإمعاناً في تغريبنا افتتح الشيخ المراسيم المذكورة بعظة تضمّنت فكرة وحيدة كان مطلعها "شؤم المرأة غلاء مهرها"... رحم الله كلود ليفي ستراوس حين قال إن بعض الشعوب لا تعرف التناقض.

وتأتي قمّة التغريب حين طلب الشيخ إليّ في نهاية المراسم أن أقوم بملء استمارة أُعلن فيها أنني عذراء. عند هذه النقطة كنت قد تجاوزت مرحلة الاحتجاج وغرقت في القنوط وبتُّ لا أرغب في أكثر من جعل كل ما حصل خلفي، وبسرعة. وحين خرجنا من باب المحكمة قال أحمد إن هذا اليوم لا تصلح ذكراه للاحتفال، فنسينا تاريخه.

أعرف أن روايات بعض صديقاتي وقريباتي ممّن اضُّطررن إلى التعامل مع ذيول الزواج "غير المدني" من طلاق أو من حضانة، أو ممّن حُرمن الميراث أو من التبنّي، هي مأساوية بحيث تبدو "معاناتي" بموازاتها ترفاً. لكن قبول الواحدة منا بتغريبها عن لحظة ترمز إلى قرار، ضمّنته الكثير من فرديّتها، هو بمثابة تمهيد للقبول بكل مترتبات ذلك التغريب، وبالمآسي التي زُرعت بذورها في اللحظة التي قبلتْ ذلك الزواج.

أؤيّد مشروع الزواج المدني الذي طرحه رئيس الجمهورية؟

لا بل أدعو النساء والرجال الذين عاشوا لحظات التغريب التي عشتها أن يقوموا بفعل تصحيحي؛ أي بالزواج مرّة ثانية في طقس ترعاه الدولة التي تكفل لنا مواطنتنا دون تمييز، وحيث تكون واسطة المخاطبة العقل والواقع... إلخ.

هامشيّتي التي هذّبها الزمن

لا أدري إن كانت هامشيّتي قراراً "حرّاً" أُم أنها كانت استجابة "كيدية" لتهميش قسري فرضه انتمائي إلى أسرة مختلفة عن الأسر الأخرى. في كلتا الحالتين عشتُ هامشيّتي دون مآزم صريحة، بل أحياناً باستعلاء (طفولي) من يملك ما لا يملكه آخرون. لعلّني وعيتُ باكراً أن حريتي – إعفاء نفسي وإعفاء الآخرين لي من الامتثال للسائد والعرف – قد تمّ التسامح مع تعبيراتها، الصاخبة غالباً، اعتذاراً لي عن العَطَب الذي كان سيصيبني (حتماً!) جرّاء حرماني من أسرة تشبه "كل" الأسر؛ فكنت أتصرّف وكأن هذه الحرية، وما ينطوي عليها من هامشية، تعويضٌ أستحقّه عن غياب ذلك الشبه.

عشت هامشيّتي، إذاً، بمشاعر يغلب عليها القبول، لا بل أحياناً الاحتفال. وهي تجلّت في مواقع كثيرة لعلّ أهمها اتجاهاتي حيال المعرفة التي رافقتني في كلّ مراحل حياتي ولا تزال. إذ سرعان ما لاحظت أنني، بخلاف ما كان سائداً بين رفاقي ورفيقاتي في الصف، أكثر استدعاءً لما قرأته في الكتب إلى إدارة حياتي، وأقلّ حفظاً لما حَوَتْه للتقدّم للامتحانات أو لنيل الشهادات. وبدا لي وكأنّ ما تلقّاه هؤلاء في أسرهم السوية كفاهم شرّ استيعاب معانٍ وأفكار وقيم إضافية، فبقيتْ على هوامش وجودهم. بالمقابل، فإن إعفاء نفسي من أكثر من هذه المعاني والأفكار والقيَم "الشائعة" ترك فسحة لاستقبال أخرى خارج – أسرية نهلتُها بنهم من الكتب ومن المجلات على أنواعها؛ لكنني عثرت عليها، أساساً، عبر إصغائيَ إلى النصّ الخفي من خطاب أساتذة ومدرّسات متميّزين، كان الفلسطينيون أكثرهم جاذبيةً في المرحلتين الابتدائية والمتوسّطة؛ وأضيف إلى هؤلاء أميركيون وبريطانيون في المرحلتين الثانوية والجامعية. وكأن هامشية هؤلاء عن المجتمع اللبناني أعطى لجاذبيتهم قيمة مضافة فشكّلوا لي نماذج للاقتداء. كان ذلك

في الستينيات – ذروة الثورات التحررية والاجتماعية والثقافية. هذه الثورات بدت لي دعوة إلى تفعيل حريتي إلى أبعد مداها.

وكان التدريس في المدارس الرسمية "الصدمة الشخصية" التي وضعَت هامشيّتي على محكّ التجربة؛ خاصةً وأن التدريس لم يكن، وفق قناعاتي السياسية والنسوية مهنة فحسب، إنما أيضاً، وتبعاً لالتزاماتي السياسية آنذاك، فرصة للتفاعل مع ناس المدارس، أساتذة وطلاباً، و"حثّهم" على تحدّي واقعهم في الخاص، كما في العام. هكذا بدا الاندماج في المحيط وسيلة لتبرير الغاية، وكان مغامرة تعلّمت منها الكثير.

لكن سرعان ما برِمتُ بمهنة تفترض الالتزام بمنهج مقرّر يحيل إلى العُرف والامتثال، ولا يوفّر فرصاً إضافية لي لاكتساب مزيد من المعرفة أو الخبرة. فكان أن استبدلتُ مهنة تدريس مادّة الرياضيات بالتحصيل في علم النفس الاجتماعي وجعلتُ البحث في هذا الميدان مهنتي النهائية. وكان التدريس قد شذّب هامشيّتي بدرجة تتناسب مع الالتباس الجميل الذي توفّره مهنة البحث هذه: الاندماج من أجل النظر عن كثب إلى الناس في المجتمع، والابتعاد وتهميش الذات – وإن موقّتاً – من أجل استيعاب ما "رأيتُ واختبرتُ وقِسْتُ" سعياً لإدراجه في سياق المعارف المنتجة في ذلك الميدان، ولتغذية مخزوني المعرفي الشخصي.

على نحوٍ موازٍ لمعيشي هذا جاءت أمومتي لتجعلني أسائل هامشيّتي مرةً ثانية؛ ومن علائم ذلك، مثلاً، "اكتشاف" ابنتَيّ، في سن الطفولة الثانية، أنهما تنتميان لطائفة دينية. وقد قامتا بعزو جهلهما بذلك الانتماء إلى عدم ممارسة الطقوس الدينية في أسرتنا الصغيرة. و لم يخلُ ذلك من لوْم لي ولنهج حياتنا الأسرية الذي جعلهما تبدوان ساذجتَين أمام الأتراب، بل "جاهلتَين طائفياً" في حضرة مجتمع مغرقٍ في طائفيته.

من جهة ثانية، فرضَت الحروب الأهلية علينا تهجيراً من بيوتنا وعودةً للاحتماء بجناح الأهل؛ وبالرغم من أن هؤلاء كانوا مرحّبين، غالباً، فإن ذلك التهجير كان في قائمة عذابات هذه الحرب، بل إن تداعياته عليّ جعلته على رأس تلك العذابات. إن الاعتماد على العائلة، الذي فرضه التهجير عليّ قسراً، عشتهُ خيانةً لفرديّتي وتعطيلاً لهامشيتي الأثيرة. على أن ضرورات التكيّف مع ذلك الاعتماد شذّب خيلائي وغروري، وكان تذكيراً بحدود استقلاليتي وكبحاً لجموح فرديتي؛ فكان أن غدوتُ، إثر التهجير

القسري من بيتي إلى بيوت أخرى لأكثر من عشر مرّات على امتداد سنوات الحرب، أكثر حكمةً ربما، لكن أكثر تواضعاً بالتأكيد.

في كهولتي، وفي سياق مهنتي كباحثة، أجدني منتمية إلى وسط العمل النسوي وأراني أشهر بانتمائي إليه وأنشط في أكثر من جمعية منه، دونما شعور مني بمقايضة هامشيتي الأثيرة. وأخمّن أنني "اخترتُ" فئتَي النسويات والباحثات لأنهن ما زلن على هامش مجتمعاتنا؛ فيغدو الانتماء، هاهنا، التزاماً بالموقعين معاً: في "قلب" المجتمع وعلى هامشه، وحيث تراني مستقرّة في منزلة (بين المنزلتَين)، أمارس "التقّية" حيث لا يُسمع الكلام المباح، وأجنح بأفكاري واتجاهاتي إلى حيث تذهب بي، حيث يضرّ السكوت.

أنا باحثة نسوية... إذاً أنا مهمّشة[1]

أعتقد أنني مندمجة في قضايا المجتمع اللبناني من موقع هامشي يطمح لأن يكون فاعلاً ومؤثّراً في مجرياته. والواقع أنني أزداد اندماجاً؛ إذ بتُّ كباحثة في القضايا النسائية، أساساً، أكثر انخراطاً في أنشطة بحثية هادفة، وأستجيب لطلب – حكومي ومدني ودولي – على نشاطي البحثي. فيبدو وكأن اندماجي أو هامشيتي، كباحثة وكاتبة، تابعان لدرجة بروز (أو تراجع) قضايا النساء في الخطاب السياسي والثقافي العام، لا تبعاً لموقعي/ صفتي الشخصية.

هكذا، فإن طرح المسألة النسوية في السنوات الأخيرة جعل إسهامي البحثي يتجاوز الدوائر الثقافية والأكاديمية إلى دائرة العمل النسوي وأشخاصه في العمل الاجتماعي، أكان في مجال رسم الاستراتيجيات أم في مجالات الدعوة والإعلام واللوبيينغ... إلخ، لكن بقيت أبحاثي، مع ذلك، كما بقيت أبحاث غيري من النسويات، خارج الخطاب السياسي العام، وذلك بالقياس مع ما يحدث في بلاد أخرى.

سأوضّح ما أحاول قوله: في الوقت الحالي، مثلاً، وبسبب طرح "مشروع قانون حماية النساء من العنف الأسري" في المجال التشريعي والقانوني والإعلامي، فإن دراساتي حول العنف ضد المرأة ونتائجها أصبحت، أسوةً بدراسات غيري من الباحثات، من مفردات خطاب "حملة التشريع من أجل حماية النساء من العنف الأسري" التي تضمّ أكثر من خمسين جمعية تعمل تحت مظلة حقوق الإنسان. لكن خطاب المشرّع، في مجلس النواب مثلاً، خلا تماماً من نتائج الجهد الذي بذلته الباحثات النسويات على

---

١ نشر في باحثات، العدد ١٥، ٢٠١٠-٢٠١٢.

امتداد العقدين السابقين في هذا المجال. المشرّع، ودوداً كان لقضايا النساء أم مناهضاً لها، لم يقم بإحالة حججه إلى الأبحاث التي أُجريت حول الموضوع، بل ما زال يكتفي بالعودة إلى ثوابت القيم والمعتقدات المجتمعية والدينية – في حال كان مناهضاً لمشروع القانون – أو إلى القوانين والمعاهدات الدولية إلخ – في حال كان داعماً له – ويتجاهل نتائج الأبحاث حول النساء وقضاياهن، إن في مفردات حججه أو في صياغاتها.

على صعيد آخر، فقد تغلّبت أدواري الأسرية والاجتماعية والمهنية على صفتي كباحثة؛ وذلك باستثناء فترات من حياتي اتسمت بكثافة العمل البحثي – كما لدى دراستي من أجل نيل شهادة الدكتوراه مثلاً. وكأنّ هذا العمل البحثي "ترفٌ" ومتعةٌ خاصة غير مسموح لها التنافس مع تلك الأدوار. إلى ذلك، نادراً ما يناقشني في ما أكتبه الأقاربُ والأصحابُ ممن يعرفون صفتي البحثية. يكتفي بعضهم بالإطراء دون "إسناد" السبب. وحين يناقشني أحدهم، فإن ذلك يتمّ بوصفي نسوية – كما يفهمها – لا تبعاً لتعبيراتي الخاصّة عنها، ناهيك بكتاباتي البحثية. فكوني باحثة ليس بُعداً من هويتي بالنسبة لهؤلاء الناس، سواء كانوا في محيطي الأسري أو الاجتماعي أو حتى المهني.

إلى ذلك، فإن مشاعري تجاه مسألة تهميش كوني باحثة في تصوّر الناس لي قد استقرّت منذ سنوات على رضى كسول، غالباً، وعلى بعض الأسف، نادراً. فالرضى مصدره حيازتي الحرية الواسعة في إشهار اتجاهاتي السياسية والنسوية. أما الأسف فيبعثه فيّ شعورٌ بأن البحث الذي استحوذ على قسط غير قليل من طاقتي لا تزال آثاره محصورة في نطاق الأشخاص/ المنظّمات الذين أشترك وإيّاهم في حمْل قضايا النساء. إن كون ضمور هذا التأثير ذا صلة بضآلة الطلب الاجتماعي/ السياسي عندنا على الأبحاث لا يخفّف من ذلك الأسف؛ بل هو تذكير بحدود إمكاناتنا، نحن النساء، على مواجهة القوى التمييزية ضدّنا، والقائمة حججُها على ثوابت الدين والإيديولوجيا والتقليد، من جهة، وعلى تجاهل عنيد للواقع الذي ترصده أبحاثنا من جهة ثانية.

ألا يشي ذلك بأن مجتمعنا، في مؤسساته السياسية خاصّةً، ما زال يعمل على تهميشنا، نحن الباحثات النسويات، في واحد من أركان عيشنا ومصادر شغفنا الأساسية؟

في أن نكون عبئاً على اللاحقات

أذكر أننا بعد عودة الوفد الرسمي من بكين - حيث عقد مؤتمر المرأة العالمي الرابع في العام ١٩٩٥ - دُعينا إلى اجتماع عام في دار الندوة في رأس بيروت للتداول حول ما يسع المهتمات من النساء (أفراداً وجمعيات) عمله من أجل استئناف النشاط النسائي الرسمي وغير الرسمي الذي أطلقه التحضير لهذا المؤتمر. في هذا الاجتماع تمّ تداول موضوع "التحرر الجنسي" الذي بدا أن بعض رجال الدين عندنا قد أبرزوها في الإعلام، من بين عشرات المسائل التي طرحت في ذلك المؤتمر، ليشنّوا على المؤتمر حملتهم التي أخذت اشكالاً مختلفة في سنوات ومناسبات لاحقة، ولا تزال. وأذكر أن أكثر من واحدة من الحاضرات أعلنت أنها ضدّ التحرر الجنسي متبنيّةً، بذلك، ما أطلقه رجال الدين على فقرة من فقرات التقرير النهائي للمؤتمر.

تأمّلتُ الحاضرات فبدا واضحاً أن الغالبية الساحقة منهن متزوّجات وفي أعمار تجاوزت الخمسين. هكذا برز سؤال بديهي لا يحتاج طرحه لأكثر من فطنة متوسّطة: هل يدرك هؤلاء أنهن لا يمثّلن "كلّ" النساء وأنهن يجهلن، على الأرجح، رغباتهن أو مطالبهن الراهنة؛ وفي ما إذا كان موضوع التحرّر الجنسي، مثلاً، أولوية لديهن أم لا، وأنهن غير مخوّلات، تالياً، للجزم حول أهمية الموضوع، أو عدم أهميته؟ في ذلك الاجتماع لم يرتفع صوتٌ واحدٌ للقول إن من الأجدى التريّث قبل "رفض التحرر الجنسي"، أو قبل تحديد أولويات الانشغالات النسائية، ريثما يتمّ التأكّد من رأي النساء، كلّ النساء، والشابّات منهن على وجه الخصوص.

يبعث اليقين الذي يسِمُ كلام بعض النسويات الكهلات فيَّ حيرةً وبعض الإرباك، وأجده من بعض بقايا التماهي مع الرجال "المتأكدين" والذين يذكّروننا، في أكثر من مناسبة، بصواب تحليلاتهم التي قامت بتشخيص مسألة ما لا تزال راهنة. وهنّ، إذ يكرّرن في كلامهن أو

يُسندن في تحليلاتهن مراجع متقادمة، يوحين بثبات الأمور وبأن نضال النساء منذ ذلك الحين لم يقدّم شيئاً كفيلاً بتعديلات في الوضعية تستوجب إعادة النظر في تلك التحليلات. بل إن بعضهن يرفضن، مثلاً، التعرّف إلى الشابات بحجج مختلفة: هذه تنتمي لتنظيم إسلامي فلا جدوى من السعي لمعرفة موقفها "المعروف"، وتلك المنظمة النسوية انشقت عن منظمة للمثليين وموقف مجتمعنا غير قابل بذلك التوجّه الجنسي، فلا ضرورة لاشتمالها مع منظمات غير حكومية نحن بصدد استكشاف اتجاهاتها، وتلك مجموعة نسوية ملحقة بتنظيم سياسي محافظ، و"نساؤه" محافظات بالضرورة، إلخ. هو يقين طارد للفضول، الشرط الضروري للتعرّف إلى نساء لا يشبهْننا، ومعزّز لأحكام تُخفض من إمكانية التضامن في ما بيننا.

ولا تُعفى بعض الشابّات من المواقف غير الودودة إزاءهن. وتجربتي مع بعضهن بيّنة على أنهن لا يبذلن الجهد الضروري للتعرّف إلى النسويات اللواتي سبقنهن إلى العمل النسوي. ومن الدلائل على ذلك، مثلاً، أنهن لا يحضرن إلى مواعيد ضربنها لنا لأسباب مختلفة، وهو أمر حدث معي أكثر من مرّة، وحدث مع أكثر من باحثة من زميلاتي.

لكنني أخشى، مع ذلك، أن يكون حضوري "عبئاً" على الناشطات الشابات وأحرص على تذكيرهن، وإلى تنبيه نفسي، بأن موقعي بينهن ينبغي أن يكون، على الدوام، مشروطاً بإصغائي إلى نبض هواجسهن، ومشروطاً، كذلك، بصحّة استجابات أبحاثي لحاجاتهن. ويتعيّن عليّ في كل مرة تذكيرهن بأن لقبي الأكاديمي لا يصحّ، في مقام نقاش مواضيع راهنة تهمّهن، سبباً لصواب ما أقول، وأن "نسيانهن" ذلك اللقب ذو جدوى لنا، نحن الاثنين؛ فهو، إذ يحثّني على عدم الركون الكسول إلى معارفي، يشحذ حسهنّ النقدي لما يُقال، فلا يعشى على ذلك الحس بريق الألقاب التي أشعر، أحياناً، أنها تستخدم عندنا كي تهوّل على الآخرين وتحدّ من حريّة قولهم، بل إن هذه الألقاب تعمل بوعي على قمع استجاباتهم، وعلى استدعاء صراحة نقدهم.

أقول: إن نسويّات "الموجات" السابقة، تماماً كما هن نسويّات الموجات اللاحقة، محتاجات إلى بعض التواضع وإلى قليل من المغامرة: ننسحب نحن من مواقع يملكن هنّ معرفة أوسع فيها وتعبيراً أصدق عنها، ويحاولن هنّ الإصغاء إلى الدروس التي تعلمناها من تفعيل النسوية عندنا، لأن تكرارها إضاعة لوقت ثمين. الانسحاب والإصغاء، كلاهما، فيهما من التواضع ومن المغامرة الضروريان لدرء التكرار - الموت.

في أن نتناقش في السياسة

في النقاش في المواضيع السياسية نتعرّض، نحن النساء، إلى ما يمكن تسميته النقاش بالواسطة. قبل أن أتزوّج سُئلت كثيراً عن "رأي أخيك" في المسألة قيد النقاش، وبعد أن تزوّجتُ استبدل أخي بزوجي في جملة مماثلة. وإذا لم يُطلب مني رأي أخي أو زوجي صراحةً، فإن ذلك الطلب لا يلبث أن يظهر في تحميلي موقفاً لم أُعلن عنه، أو إسناد كلام إليّ لم أقله، أو في حدّة (أو لطف) الاستجابة غير المتناسبة مع ما أقوله.

والشائع أن السياسة ليست من المواضيع الأثيرة لدى النساء، وأننا لا نقوم بتطوير موقف خاص بنا في الشؤون السياسية. و"يُعرف" عنّا تفادي الخوض في مواضيع تثير الصراع وحصرها في دوائر لا تثير الخصام - خارج السياسة أساساً. تبعاً لذلك، فإن من تعبّر منا عن اتجاهاتها السياسية تتكلّم، افتراضاً، بـ"صوت سيّدها" ويتعيّن عليها، إذاً، أن تلزم الحذر لأن قولها سيُعزى، غالباً، إلى ذلك "السيّد".

في ما يتجاوز هذا التنميط، الذي تراجعت أصوله في الواقع، أتساءل: حين يدور الكلام بيننا في المواضيع السياسية، نساءً كنّا أم رجالاً، هل يسعنا وصف دوران ذلك الكلام بـ"النقاش"؟

يبدو لي أن الكلام "المتبادل" بين الناس أحياناً، ولدى خوضهم في موضوعات سياسية خاصّةً، لا يعدو كونه إشهاراً لمنطلقات ثابتة ومواقف نهائية أو إرسالاً لمعلومات وفّرتها وسائل إعلامية متنافرة المنطلق والولاء والأهداف. وما يُحدثه الكلام في السياسة بين المتناقشين هو، واقعاً، مشاعر من التنافر أو التوافق مع تيار أو حزب أو حتى وسيلة إعلامية تتقاسم في ما بينها حصرية ولاء جمهور متابعيها.

وهو، إلى ذلك، اختيار، صريح أو ضمني، للعدوّ الرئيسي؛ وفي أحوالنا الراهنة، إن

اختار واحدنا النظام الأميركي، مثلاً، عدوّاً رئيسياً فسوف يُبرز كل فظاعات الأميركيين، ويسع الآخرين أن يستنتجوا، دون مشقة كبيرة، مواقفه إزاء كثير مما يجري عندنا. وهل يختلف كثيراً حال من اختار عدوّاً رئيسياً آخر؟

ولعلّ واحدة من المشاكل التي تعتور تبادلنا الكلام تتمثّل ببعض التشويه في اتجاهين: الميل من جهتنا لتبسيط كلام محاورنا، والميل من جهة محاورنا لاختزال مضمون حججنا. وهي مشكلة تكاد تكون تكوينية لحدود وسائل التعبير التي نملكها أو من تضمينات "الحالة الإنسانية"؛ فنحن، في سياق سرد حججنا، مضطرين للاختزال في إرسال المعلومات. فلا يسعنا، لدى محاولتنا إثبات حجّة ما، أن نستعرض معلومات تناقض تلك الحجة، حتى في حال كانت هذه المعلومات في متناولنا. ففي الكلام المرسل شفوياً هناك صعوبة في الإكثار من وضع الكلام "بين قوسين". كما أن الاجتهاد المبذول من قِبل المتكلّم في عرض حججه تخفض، بالضرورة، من تحفّظه على عمومية ما يقوله، أو من استعراض الاستثناءات عليها. إلى ذلك، فإن واحدنا لا يسعه أن يعبّر، مثلاً، عن توافق مع جهة بعينها وعن عدائها في الوقت نفسه.

وقلّة هم الأشخاص الذين يصغون إلى ما يناقض معلوماتهم "الموثوقة". ويتطلّب ملاقاة الآخر من أجل رؤية ما يراه جهداً لا نبذله مع أيٍّ كان. وغالباً ما يكون الوضع على العكس من ذلك تماماً. إذ بمجرّد ما يبدأ واحدنا بالكلام فإنه يخضع للتصنيف ويتسرّب الملل إلى سامعه الذي يعتقد أنه "يعرف تماماً" ما سيقوله. ولعلّ ذلك الملل و"معرفة" ما سيقوله مناقِشُنا هو وراء مقاطعته. هي المقاطعة في النقاش السياسي التي تطلق عدوانية مصدرها الشعور بعبثية الوضعية؛ إذ كيف يكون التبادل الكلامي نقاشاً إذا كان أحد المناقشين "يعرف تماماً" ما سيقوله الآخر فلا يرى ضرورة للإصغاء إلى ما يقوله، ليبدو التبادل بين المتناقشين في السياسة بمثابة مخاطبة خلفية مفترضة غير معلنة لما يقال، لا للكلام نفسه. فنحن نجد صعوبة في سلخ القول عن قائله، أو قلْ عمّا نفترض أنها صفات ذلك القائل واتجاهاته.

ولعلّ الباعث على الأسف في هذا النمط من التبادلات هو ما تفضي إليه من تفادٍ للنقاش مع أشخاص نحرص على صداقتهم لكننا لا نتوافق وإياهم سياسياً. هكذا نمسي قابلين بحرماننا من المعلومات التي قامت عليها اتجاهات "الرأي المعاكس" ومسوّغاته التي يسعها تشذيب اتجاهاتنا وترهيفها، بل وأحياناً تغيير مواقفنا من مسألة ما، تماماً.

التفادي هذا يترك في النفس شعوراً بالغشّ تجاه هؤلاء الأصحاب والمعارف بسبب إخفاء ناحية أساسية من وجودنا عنهم. هي حالة تختزل بعضاً من علاقاتنا إلى مجالات آمنة درءاً لخلاف محتمل، لتسلب منها، بذلك، الإثارة والشغف اللذين قلّما يثيرهما نشاط غير النقاش السياسي، سائرين بتلك العلاقات نحو الذواء.

ليت الأمر لم يكن كذلك، فالنقاش في السياسة يبقى "رياضتي" المفضّلة!

أن يكون لنا أحفاد

في التبادل الأوّلي بيني وبين الناس الذين ألتقيهم في مناسبات اجتماعية يقفز السؤال نفسه في صياغات لا تختلف كثيراً: "فْرِحْتِ ببناتك؟/ جوّزتِ بناتك؟"، تتبعه إجابتي التلقائية ذاتها "لا والله". أما ما تستدعيه إجابتي المختصرة من كلام فمتنوّع تبعاً لافتراض السائل حول الأسباب الكامنة خلف عزوبة ابنتَيّ؛ وهو ما يتراوح بين الحكم عليهما بالتعالي وبين تأويل سوسيولوجي يضع عزوبتهما في سياق مجتمعي عام.

لكن أكثر التداعيات عن إجابتي تتمثّل بنيلي الكثير من الوعظ حول أهمية الزواج وإنجاب الأولاد. وهو وعظٌ لا يخلو من تلويمي على "تقصيرٍ ما" ارتكبتُه بحق ابنتَيّ لأنني لم أقدّم لهما النصح حول "جمال الأسرة وأهميتها"، ولم أحذّرهما من فقدانهما الشريك ودعم الأولاد في العمر المتقدّم. لكنه، أيضاً، تقصير ارتكبتُه، برأيهم، بحقّ نفسي؛ إذ غالباً ما يتمحور الوعظ على أنني حرمتُ نفسي من اختبار "المشاعر الرائعة" التي تطلقها الأمومة المستجدّة للأحفاد... إلخ.

الواقع أن الكلام في هذا الموضوع يُثير فيَّ الحيرة والتساؤلات. إذا كانت عزوبة ابنتَي قد حصلت بنتيجة تربيتي لهما، فأيهما أبلغ تأثيراً في هذه التربية: الوعظ أم تقديم المثال؟ يعرف الواعظون تماماً أن ابنتَي نشأتا في أسرة من شخصَين متزوجَين لسنوات غير قليلة. ثمّ إذا كان سلوكنا في هذا المجال يخضع للتنشئة الأسرية على أهمية الزواج وعلى النصح بضرورته في الحياة، فلماذا تزوّجتُ وأنشأتُ أسرة بالرغم من أني لم أتلقّ أيّ نصح ولا أي وعظ في مسار تنشئتي؟ وهي تنشئة كانت تضجّ، غالباً، بالمواعظ والتنبيهات والأوامر الكلامية الآيلة جميعاً، برأي الواعظين والناصحين، إلى جعل حياتي المستقبلية "حلوة وآمنة"؟

إلى ذلك، كيف لي أن أشعر بالحرمان من "حبّ" الأحفاد إذا كنتُ لم أختبر ذلك الحبّ أصلاً؟ يسعني تخيّل ذلك بالطبع، ويسعني ملاحظة أثر ذلك على أشخاص من محيطي، لكن يسعني، أيضاً، تخيّل احتمالات وملاحظة سيناريوهات من الحرمان في حياتي، وهي كثيرة. منها، مثلاً، سيناريو عزوبة دائمة والتمتّع بإمكاناتها التي لا يمكن تحقيقها لدى وجودي في شراكة وفي إطار أسرة كنت أتقاسم مسؤوليتها مناصفةً. وهناك، مثلاً، سيناريو تربية طفلة أو طفل تباعاً بدل تربية توأمين، كما هي حالتي؛ ناهيك عن احتمال أن ألد ابناً ذكراً في محيط ينادونني فيه بـ"أم علي" بالرغم من غياب وجود أي "علي"، بل إنجاب أكثر من ذكر ليكون ذلك الإنجاب مثار رضى محيطي الأسري. ثم ماذا عن سيناريو تخصّصي في علم النفس - شغفي الفعلي بدل مادّة الرياضيات التي قام أهلي وأساتذتي بتحبيذها لي... يضاف إلى هذا السيناريو، وبنتيجته، واقعة حرماني من كلّ المهن الأخرى لدى اختياري مهنة التدريس، إلى ما هنالك من حرمان من خيارات تتبعها، بالضرورة، مسالك حياتية كثيرة.

ألا ينطوي فعل الاختيار، بالضرورة، على استثناء خيارات أخرى كثيرة والحرمان منها؟ أليس الحرمان من أمور ومسارات حياتية من بعض شروط الحالة الإنسانية The human condition؟

لكن ما يثير تساؤلاتي، أيضاً، هو افتراض الناس أنْ عزوبة ابنتَيّ وحرماني من الأحفاد هما من المواضيع الصالحة للتبادل الكلامي، خاصّةً وأن المبادرين إلى الخوض في الموضوع قد يكونون أيّاً من الناس. فمن هؤلاء، مثلاً، أميّون أو أساتذة جامعيون، من الأقارب أو من أشخاص ألتقيهم للمرة الأولى، وقد يكونون "مؤهّلين"، بالخبرة، للكلام في الموضوع لكن كثيراً منهم عازبون أو موجودون في علاقات زوجية باهتة، أو أحياناً مطلّقون. هؤلاء كلّهم يسعهم الخوض في الموضوع بقصد نصحي وإرشادي في ما أنا "غافلة" عنه، أي عن أهمية الزواج وإنجاب الأولاد والتمتّع بالأحفاد. فما الذي يجعل الكلام في الموضوع على هذه الدرجة من السهولة؟ لماذا لم يشفع لي، أحياناً، تفوقي العلمي ولا مركزي المهني والاجتماعي أو حالتي الزوجية... إلخ من "امتيازات" من تفادي الوعظ والتلويم من أشخاص قد يكونون أقل علماً وأدنى مركزاً اجتماعياً، بل أحياناً أصغر سناً؟ ما الذي يجعل المعرفة بهذا الموضوع من المواضيع التي

يسع أيٍّ كان الخوض فيه وتقديم المشورة حوله لأيٍّ كان؟

قد تكون الإجابة الجزئية عن تساؤلاتي متضمّنة في الارتياب الذي ينتاب أكثر الناس من امتثال نموذج مختلف عن السائد أمامهم. فـ"المختلف" - العازب(ة) في هذه الحالة - يثير لدى المنضوين في التيار العام السائد Main stream تساؤلات حول "امتياز" انضوائهم في هذا السائد. وهو انضواء قد تكون دوافعه الحاجة (بل ربما ضرورات البقاء!)، لا الرغبة. فيكون ميلهم للانتقاص من الآخر المختلف بمثابة دفاع عن أوضاع شخصية وعقلنة أو تبرير لها؟

لكن الإجابة عن تساؤلاتي قد أجدها في فعل المقاومة لمسار ثقافي - اجتماعي يناقض، هو أيضاً، المألوف. فالتبدّلات السريعة التي تطال أسرنا المعاصرة في بنيتها ووظيفتها والعلاقات التي تسود بين أفرادها قد أحدثت، بالضرورة، خشيةً وقلقاً - ليس على سطح الوعي بالضرورة - لدى كل الناس. وهؤلاء جميعاً يعبّرون عن مظاهر هذه التبدّلات ويضخّمون آثار حصولها في الأحكام التي يطلقونها، مثلاً، على الأسرة الغربية - المثال الذي يفترضون أننا سائرون نحوه أو "مطلوبٌ" منا الاقتداء به. فيبدو لهم أي انحراف عمّا يجب أن "يكون الوضع عليه" - أي عدم زواج وعدم الإنجاب - تذكيراً بالانزياح عن المعيار الأصلي المفترض؛ الأمر الذي يجعلهم في موقع المدافع عمّا يحتاجون ثباته ويفترضون استقراره في عالم صعُب عليهم اللحاق بسرعة وتيرة تقلّباته.

هل أتعامل مع مسألة حاصلة فأفعل ما يفعله الناس في هذه الحالة؟ أي أنني أقوم بعقلنة ما هو قائم؟ هل كنتُ أفضّل، مثلاً، أن يكون لي أحفاد؟

الأوضاع الافتراضية ليست المفضّلة لدي، لكن يسعني دائماً تقديم إجابة افتراضية تشبهها. إن تعديلاً في أسرتي متمثّلاً باستقبال صهرَين وبمجموعة من الأحفاد سيكون، على الأرجح، مغامرةً مرحّباً بها؛ فهي تتطلّب استنفاراً عاطفياً ومادياً محفّزاً على العيش وطارداً، بالضرورة، لكآبة التقدم في العمر. وتلك إنعامات يؤكد حصولها لي أصدقاء وأقارب من النساء والرجال معاً.

لكن الافتراض يثير فيَّ، في المقابل، السؤال الوجودي المعروف والذي بتُّ، مع الزمن، أكثر استيعاباً للمعنى المقصود عند سائله: كيف يجرؤ أي شخص أن يحتمل مسؤولية وجود إنسان آخر على هذه الأرض؟

بالنسبة لي شخصياً، كانت أمومتي أهمّ حدث في حياتي وعاملاً أساسياً في تكويني وركناً محورياً في صياغة ما أنا عليه. ويوافقني في ما أقول كثيرٌ من الناس، وإن بكلمات مختلفة. لكن من قال إننا يحقّ لنا أن نتسبّب بوجود أشخاص لأننا رغبنا بأن "نصبح" وأن نحِب وأن نربّي وأن ننضج وأن "نستمرّ" وأن ننضوي في إطار السائد وأن نكون متوافقين مع المحيط... وأن يحدث لنا أمر مهمّ وجميل...؟

يذهب المثل اللبناني إلى أنه ينبغي "أن نخلّفهم في جهلنا وأن نربيهم في صبانا". "الجهل" مطلوب، إذاً، عندما "نقرر" أن نُنجب. فالراشد العارف يدرك جيداً أن الشغَف والحبّ والشعور بالمسؤولية، وكل المشاعر التي يثيرها فينا أطفالنا، محتاجة لإدارة لا يتقنها كل البشر. وذلك لأنها مشاعر لا تعرف الاعتدال دائماً ويسعها اجتياح السيطرة على النفس، ومن الصعب ألا تُحدث فيها وقعاً مدويّاً يعيد ترتيب وجودنا بشكل لا يمكن التنبؤ به.

لكن الزواج أمر مختلف تماماً. هو عقد بين كائنَين راشدَين رغبا فيه، ويبقى قائماً طالما بقيت تلك الرغبة. هكذا يسعني التأكيد أنني أتمنّى لابنتَي أن تتزوّجا. أما أن تقدّما "لي" أحفاداً، فلستُ متأكدة. ونصحي ووعظي لا تأثير له، على كلّ حال. هو بدون تأثير منذ لم أعد "أماً" لهما – حسبما أخبرتاني – منذ زمنٍ بعيد؛ أي أنني لست بموقع من يسعها "تزويج بناتها".

... لكنني أتقبّل اللوم على كل حال، كما تتلقّى اللوم كلّ أمّ على ما فعلته، أو ما لم تفعله، دون أن تدري، لأن اللائم أدرى منها بما فعلَتْ!

"البلد": معانٍ كثيرة لمكانٍ واحد[1]

جئت إلى بيروت في الثانية عشرة من عمري لأصبح من سكّانها ولأكتشف، بلا إنذار، إثارة الغُفْلية وامتياز العبور إلى ولادة جديدة. وكان "البلد" فيها مكاناً "بعيداً" يلزم الوصول إليه ركوب السرفيس، فتكثّفت عندي مشاعر الغُفْلية وما يرافقها من مشاعر الحرية اللذيذة. كيف لا، والبلد كان الحاضن لأمكنة أخذتنا إلى أمكنة أبعد منها. أتكلّم عن عروض السينما كلّها: في صالات دنيا وراديو سيتي وروكسي وأمبير والمتروبول وريفولي والكابيتول ورديفتها الصيفية سينما الأمير. أما المقاهي المختلطة القليلة فيه - سميراميس والأوتوماتيك وبار الكابيتول - فكانت محطّات ما بعد السينما تذوّقنا فيها ملذّات لم نعرفها في بيوتنا: "الشوكولا موي" و"السالاد دو فروي" وغيرها من أصناف كانت تضيف إلى عالم الأفلام التي شاهدناها لتوّنا مذاقاً حسياً لمغامرة الابتعاد عن دائرة حماية الأهل ومتعة التخفّف من وطأة مراقبتهم.

كانت مواقع السينما والمقاهي نقاطاً باهرة ومنفصلة عمّا يحيطها في "البلد" الذي اختبرته بادئ عهدي به. كنا، أنا وصديقتي/جارتي إقبال، نستعجل الوصول إليها مدفوعين لا بالترقّب اللذيذ فحسب بل أيضاً بكلام - وأحياناً بأياد - لـ"زعران" متربّصين بمثيلاتنا من البنات "المتفلّتات" الخارجات من بيوتهن دون مرافقة ذكور و"اللواتي يستحققن ما يصيبهن". هذه الأمكنة المنفصلة ما لبثت أن تواصلت في امتلاء Gestalt أكمل معالمه، ربما، شروعي بشراء ملابسي وكتبي المدرسية بنفسي. صحيح أن أسواق "العازارية" و"أياس"

[1] نصّ كتب ليجاور نصوصاً كثيرة في التجهيز الذي أنشأته الفنانة البصريّة ندى صحناوي في ساحة البرج - بيروت، في تموز/يوليو وآب/أغسطس ٢٠٠٣، باسم "كسور من الذكريات". انظر:
http://www.nadasehnaoui.com/installations.html

و"الطويلة" التي كنت أرتادها كانت، هي أيضاً، أماكن منفصلة ومحصورة، لكن المحلات المتفرّقة المتكاثرة خارج هذه الأسواق ما لبثتُ أن وصلتُها بعضها ببعض بمحطّات كثيرة من المحلات التجارية استوقفتني للتفرّج على واجهاتها، غالباً، وللشراء نادراً، ليصبح "البلد" مكاناً موسوماً بمعالـم أنشأتُها من اهتماماتي. هكذا، زالت عن "البلد" الإثارة والرهبة، واستقرّ مكاناً وظيفياً ودوداً وخلفية خافتة لحياتي السائرة في دروبها.

وبقي خارج فضولي من "البلد" مكانان: "سوق النورية" و"السوق العمومي". الأوّل لرائحته النفّاذة التي ما كان لشابّة غير شغوفة بالأكل - بل على قدر قليل من الأنوركسيا - أن يستثير فضولها لاستكشاف ثمرات الطبيعة من البر والبحر والجوّ. أتكلّم عمّا تختبره الواحدة منّا لاحقاً لدى تمرّسها في شؤون الطبخ رغبةً منها بإطعام من تحبّهم. أما السوق "العمومي" فقد كنّا على "علم" بمجرياته بتوسّط من روايات "الصديقات الحميمات" لرفاق الصف الذين كانوا يرتادونه لدواعٍ تراوحت بين الرغبة بالاختبار وبين ضرورة "المحافظة" على "كمال" صديقاتهم الجسدي. هكذا بقي موقع "السوق" أو خريطته غير محدّدَين في ذهني، فاكتفيتُ بالصور السينمائية لأمكنة مثله مفترضةً أنه واحد من أمكنة متشابهة تشابُهَ أغراضها.

هذا "البلد" خفتت أهميته أمام صعود أهمية رأس بيروت وتألّق نجم الحمراء التي سلبَته دور السينما والمقاهي. وأذ أصبحتُ أرتاد رأس بيروت يومياً، أو شارع "بْلِسْ" منه تحديداً، على امتداد دراستي الجامعية، بات البلد ممراً أستعجل عبوره قاصدة كاراج العسيلي أو زاروب جبر أو غيرهما من مواقف السرفيسات التي تقلّني إلى الجامعة الأميركية. ها هنا تلقّيت جرعة من التغريب أصابتني بصدمة حضارية "خفيفة" حاولتُ استيعابها في سلوكي الظاهري واحترتُ معها في داخلي.

هذه الحيرة بدّدتها حرب الـ٦٧ التي أعادت صوغ حياتي بأكملها، دون أن تسلم منها المعانيَ المسبغة على الأمكنة. فصغُر حجم بيروت، بل ولبنان بأكمله، أمام انتماء كان كامناً فيّ إلى "العالم العربي". ولمّا تدافعت الأحداث بعد ذلك صارت ساحة البرج (قلب البلد) مكاناً للمظاهرات "الطيّارة" المعترضة على تقاعس الأنظمة وخياناتها للقضية وصارت متفرّعات "المعرض" ملاذاً للهاربين والهاربات من هراوات قوى الأمن وملاحقاتهم. ثم صار "البلد"، شأنه في ذلك شأن الوطن كلّه، ساحة للكرّ والفرّ

بين قوى متصارعة على هويته وهوية لبنان بكامله.

تحت وطأة الحروب التي تلت، وفي غمرة عيشنا القليل في المجالات الضيقة التي حُشرنا فيها، ضمرت في ذهني فكرة المدينة؛ خاصةً حين توزّعت أحياء بيروت وظائف "البلد" واستُبدلت بمسوخ بشعة لوّثت مجالنا الحيوي. لكننا خضعنا صاغرين لهذه البدائل البائسة، كما كنّا قد قبلنا أموراً غيرها كثيرة. ولمّا لم أشعر بألـم الفقدان حين نُشرت في الصحف، تباعاً، الصور الفوتوغرافية للبلد ولآثار الإمعان في دماره عبر مسار حروبنا المتناسلة، أيقنتُ أن بواعث مشاعر الألم لديّ قد خضعت، على غفلة مني، لترتيب هرمي لا يحتل فقدان الأمكنة مرتبةً عاليةً فيه. وأيقنتُ، أيضاً، أن هذه الأمكنة التي تآخت مع أزمنة سعيدة لتؤلّف جنات وجودي قد فُقدت الآن، بل إن الحداد على "البلد" قد تحقق في سياق حداد أعمّ اقتصاداً في المشاعر ورغبة بالوصول إلى توازن في الوجود عزيز التحقيق.

قل لي كيف تلبس، أقل لك...

يذكّرني الناس، النساء منهم خاصّةً، بموضوع الملْبس. وتعيّن الواحدة منهن أسلوباً خاصّاً بي، مثلاً، يسعها وصفه فأتبيّن، لدهشتي، أنها قد ثابرت على ملاحظة ملبسي بتأنٍّ كاف ليسمح لها برصد ملمح أو اثنين من ذلك الأسلوب. ومبعثُ دهشتي أنني أكون، غالباً، غافلةً تماماً عن أسلوبها هي، فلا يتسنّى لي مشاركتها في تسيير "الحديث الصغير" بيننا.

هذا لا يعني أن الموضوع لا يحظى باهتمامي؛ أنا مهتمة به، لكنني انتقائية في اهتمامي. إذ تراني ألاحظ الأقصيَين من أسلوب الملبس لدى النساء: الفاقع الألوان والمكتظّ بالأشكال وشديد اللمعان الذي يصرخ أن "لاحِظوني!"، فأعجب كيف لا يشكّل عبئاً على لابِسته بالدرجة ذاتها التي لوّث بها مجال حواسي. كما أنني ألاحظ الأسلوب المقابل الذي يتّصف ببساطة الخطوط وبتواضع الألوان، وحيث رتابة الشكل يخرقها تفصيل وحيد، بمثابة بؤرة تعمل على جذب عناصر الملبس بأكمله وإزاحته إلى مرتبة عليا من التحديد. وأعمل، حين تجذبني أناقة إحداهن، على البحث عن ذلك التفصيل الوحيد. بين هذَين الطرفَين أكاد لا ألاحظ شيئاً، وفي كل الحالات تسبقني النساء، والرجال أيضاً، إلى وصف ملبس الآخرين والتعليق عليه وتقييمه – صراحةً أو وشوشةً – سواء كنتُ متنبّهةً له أو غافلةً عنه.

لا أقصد، بالطبع، أنني غافلة عن كوني – تماماً كما غيري – ذات أسلوب في الملبس خاص بي. لكن من بعض دهشتي التي ذكرتُها ثقة الملاحِظ في اختزال وصف أسلوبي، وفي تصنيفه وفق قياس موحّد وتصنيفات فقيرة العدد؛ فيما أحمل في ذهني صورة أكثر تعقيداً من ذلك التصنيف وهذا القياس. فأنا أزعم أنني أنتمي لجيل من النساء يجاهر بحظِّه في امتلاكه حرية كبيرة في خرق المنمّطات على أشكالها ويأبى التصنيفات النهائية بشأن الملبس، كما في غيره. وأدّعي أنني أتنقّل بين أساليب متنوّعة تبعاً لعوامل ثابتة أو

طارئة، لكنّها شخصية دائماً. وقلّما ألتزم بـ"الموضة" لأن معياري الأهمّ هو، دائماً، راحتي الجسدية في ما أرتدي؛ هكذا، ألبس ثياباً أقرب لأن تكون غير ضيّقة، ومحوكة بخيطان طبيعية، وأنتعل، غالباً، أحذية بكعوب متواضعة العلوّ، حتى في السهرات. وأختار من الأكسسوار ما هو أقلّ سطوعاً؛ أي أنني أبقى "أنا" الأكثر بروزاً في المحصّلة النهائية، فيصحّ في وصفي أنني أرتدي ثيابي بدل أن ترتديني هي.

وأنا ألوفة. آلف ثيابي فألبسها لسنوات عدّة، مع إضافةٍ ما تُحدث تغييراً بسيطاً يبدو معه الثوب جديداً، أو عبر تبديل بين الأجزاء التي تؤلّف بضعة طقوم تراكمت مع السنين حرصت على إبقائها في حالة جيّدة . لعلّني بذلك، وخلافاً لحالتي الداخلية "المتقلّبة" أُبقي لنفسي بعضاً من ملامح خارجية توحي لي وللآخرين ببعض الثبات.

هو أسلوبي في الملبس، وكما هو كل أسلوب، كشّاف على شخصية اللابِس والظروف التي تحيط به. هو كشافٌ، مثلاً، بأنني أتجنّب أن ألفت انتباه الآخرين لأنني لست متأكدة من أن هناك ما يستحق ذلك الانتباه. وهو محكوم بواقع ظروفي؛ فأنا لا أملك، مثلاً، سيارة خاصة بي، وأمشي على الطريق في معظم الأحيان، فيتعيّن عليّ انتعال أحذية مريحة. وأنا عشتُ لفترة طويلة في منطقة محافظة (نسبياً) حيث يعتبر الكشف عن مناطق من الجسم استفزازاً للبعض (المتديّنين مثلاً) وذريعة مقبولة للتحرّش. وقد درّستُ في مدارس رسمية وفي الجامعة الرسمية، فكانت تلميذاتي وطلابي، على التوالي، من الطبقات المتواضعة، ما جعلني آنف من "استعراض" ملابسي الجديدة في مكان عملي، وأحرص على ألا أجعل مظهري سبباً للتعبير عن الفروق بيننا. أخيراً، تبقى الميزانية المرصودة للملابس المحدِّد الرئيسي للمدى الذي أقترب فيه ممّا أجده الأكثر تعبيراً عن ذوقي في الملبس.

ولا ننسَ أن الاهتمام بالملبس من بعض اهتمامنا بالمظهر الخارجي في ثقافتنا الاجتماعية اللبنانية، وأن هناك حدّاً من الاعتناء بالمظهر، يخضع له كلٌّ من النساء والرجال معاً، ضروريٌّ للحكم على الواحد منا بـ"التكيّف" الاجتماعي والسواء النفسي. لستُ، في الإجمال، من المطيعين والمطيعات لإملاءات هذه الثقافة. في هذا الموضوع تحديداً، لعلّني أصنَّف من بين القابلات بـ"اعتدال" بسطوة المعايير التي يحددنا الناس عندنا للحكم بـ"أناقة" الملبس، وللتكيّف الاجتماعي استطراداً. هكذا يصبح أسلوب ملبسي من بعض "أناي المتكيّفة" ومحدداً رئيسياً لملامح واحدٍ من أقنعتي التي أواجه عبرها هذا العالم.

عن أمكنة طفولتي وناسها

نشأتُ "ابنةً" لعدّة أمهات وبدون أب. فأنا بنتُ أسرة اضطرب انتظامها في إطار السائد بسبب طلاق رأسَيها. نشأتُ في بيت جدّتي الأرملة وبناتها الثلاث – خالاتي ومع خال وحيد لا أذكر أنه مارس على أيٍّ منّا سلطة أبوية (الخال الآخر كان مهاجراً). كان من المفترض أن أعيش مُفتقدةً لكل الامتيازات التي يحصّلها الأولاد الذين اختار آباؤهم البقاء معاً، وكان عليّ – أو هكذا بدا لي – أن أعيش "مكسورة" بشكل يتناسب مع انكسار أسرتي.

لكن كيف لي أن أنكسر وأنا ما عرفتُ حالة غير حالتي التي أنا فيها، بل واختبرتُ طيب احتمالاتها؟ كان بوسعي أن أزوغ، مثلاً، من السلطة الصارمة في غياب أب يشبه آباء صديقاتي وقريباتي. كنت أمتلك أكثر من أمّ يسعني الهروب من سطوة الواحدة منهن إلى رحابة الأخرى، والتمتع برضى ثانية إذا ما غضبت عليّ إحداهن، وأن أحتمي بثلاث منهن خوفاً من قصاص الرابعة.

في حالتي "غير السوية" توافرت لي معايير من التنشئة متنوّعة المشارب تسمح هي الأخرى بالزوغان من مرجعية وحيدة طاغية. فقد خضعتُ لدى أسرة أمّي المدينية إلى قواعد تناولت دقائق وجودي ونظّمت ساعات أيامي؛ فكنتُ مراقبة بشكل يكاد أن يكون مستمراً في معظم نشاطاتي: أكلي ونظافتي ونومي ودرسي واكتساب مهاراتي ولعبي وأصدقائي وسلوكي مع من يكبرني ومن يصغرني، مع الأقارب ومع الغرباء... كلّها في برنامج معلن ووفق أوامر تُتلى عليّ بتكرار مملّ وكانت، غالباً، مرشّحة للتجاهل ودون فائدة ترجى. لكن، وفي فترتين منقطعتين، في السادسة والتاسعة من عمري فقط، قضيتهما مع أهل أبي ذوي الأصول الريفية، حكمتْ حياتي حالة من "الفوضى" تشي بأن هؤلاء يفترضون بقائي "طفلة" زمناً طويلاً يسعني أن أكون في رحابها كيفما كان

وأن أتصرّف خلالها على هواي وأن أتحرّك ملء حريّتي... إلخ؛ فلم أخضع، كما لدى أهل أمي، لتمارين تمهيدية – لتنشئة قصدية. لعلّ هؤلاء افترضوا أنني مُستهدية تلقائياً، لا بدّ، إلى قواعد السلوك الاجتماعي ومُكتسبة لاحقاً المهارات الضرورية لسَوق حياتي.

عشتُ طفولتي الأولى، إذاً، في إطار نمطَين متبايِنَين وغير متقاطعَين من الوجود. ثم لم يلبث أن تدخّل نمطٌ ثالثٌ وجب عليّ التأقلم معه تمثّل بقواعد سلوكية لا تقبل التفاوض في مدرسة داخلية، تلاه رابع/أخير – كان الأكثر انْبِناءً – في كنَف أمي وأسرتها الثانية التي أسّستها إثر طلاقها من أبي. وقعت هذه الأحداث كلّها قبل أن أبلغ الخامسة عشرة بأشهر قليلة.

في ذلك التنقّل، الذي لم أختر سوى آخره (من المدرسة الداخلية إلى بيت أمي وأسرتها الثانية)، كانت آلام "الانسلاخ" من الأمكنة والأنماط المتنوّعة من الحيوات تُغسل بدموع غزيرة؛ لكن هذه كانت لا تلبث أن تجف مع إدراكي للاحتمالات الإضافية التي كانت توفّرها الوضعية المستجدّة. وحين أستعيد حادثة الانتقال بين الأمكنة والأسر والأنماط أكاد لا أعثر على مشاعر حزينة قاهرة مرافقة لها؛ بل إنني أذكر أنّ في كل مرّة تمّ "التخلي" عني من مكان/ أسرة/ نمط، كان التخلّي يرافقه بعض الأسف، وحيثما استُقبلت كان الاستقبال ببعض الترحاب. ثمّ إنني، في كل انتقال، كنت سرعان ما أستوطنُ مكاني الجديد بثقة من يفترض أن هذا هو "مكان"ـه؛ وإلا كيف أفسّر انزلاق نعوت وعبارات غير ودودة عن إدراكاتي وصفت مقامي الطارئ المفترض من أشخاص في محيط ذلك المكان الجديد... بالرغم من أنني سمعتها/ أذكرها جيّداً؟

إلى ذلك، كنت غير غافلة عن أن تنقّلي المفاجئ بين الأمكنة والأسر كان استثنائياً. كان يكفي أن أقوم بمقارنة بسيطة مع أترابي. ودليلي إلى وعيي لتلك الاستثنائية أنني كنت في كل مرّة أبادر إلى إخبار أترابي في المكان الجديد – زميلات الصف ورفيقات الحي – عن المكان السابق؛ وكأنّ ذلك من بعض التعريف عن نفسي من أجل التسريع، ربّما، في ضمّي إلى دائرة الزميلات والرفيقات التي كن قد أكملن تعيين حدودها قبل مجيئي. لكن يبدو لي انني كنت أرغب، إلى ذلك، بتسليتهم بروايات فيها من الإثارة الجذّابة غير المألوفة في رتابة حيواتهم الأسرية. ولعلّني كنت أودّ استعراض ما يميّزني أمامهم للقول بأن تنقّلاتي بين الأمكنة والأسر امتيازٌ لن يعرفوه؛ أو كانت رواياتي، ربما، استباقاً للرواية النمطية عن أحوال أشباهي وشبيهاتي من أبناء الأسر "المكسورة" المتبوعة

بـ"ياحرام" – وبتلك اللهجة التي تستدعي تعاطفاً، اختبرتُه أحياناً و لم يرُقْ لي أبداً.

... والأرجح أن رواياتي كانت هذه جميعها.

هل أُعيد صوغ إدراكات الطفولة عن الأمكنة والناس والأحداث تخفيفاً عمّا يفترض فيها من "المآسي"؟ لا أظن. بل إن الأمكنة التي تنقّلت فيها في طفولتي – صيدا وبنت جبيل والشويفات وبيروت – كانت دائماً الأمكنة التي تسكن إليها "روحي"، ولناسها أحتفظ بحرص بحبٍّ "سرّيٍّ" لا أبوح به، وأنماطها المتعددة شكّلت لي نماذج التعدد في وعيي النسوي. وقلّما كانت أحاسيس الفرح ومشاعر الرضى الراشدة أكثر من استعادة باهتة للأحاسيس والمشاعر التي اختبرتها في تلك الطفولة.

هي الطفولة... جذلةٌ بذاتها وفي كلّ أمكنتها، ومهما تقلّبت الظروف التي أحاطت بها، وكائناً من كان ناسُها.

إن مناهضة العنف ضدّ النساء اتخذت في السنوات الأخيرة الموقع الأثير في النضال النسوي. وإذ تعدّدت نقاط المقاربة التي اعتمدتها الناشطات في تلك المناهضة، فإن المقاربة الحقوقية طغَتْ على ما عداها بسبب التقدّم الذي أحرزه نضال "التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري" بقيادة منظمة "كفى... عنف واستغلال" غير الحكومية في هذا المجال. وقد استثار هذا التقدّم بعض الجهات الدينية التي ترى في القانون تعدّياً على حقوق الطوائف المخوّلة أحوال العباد الشخصية.

يواكب هذا الكتاب الحراك النسوي في السنوات الثلاث الأخيرة، ويوثّق لأهمّ القضايا التي طرحتها المنظّمات النسائية اللبنانية، ولمسار الجهود التي بذلتها من أجل تطوير صوْغ هذه القضايا وعرضها على الملأ. كما يحاول إبراز المواجهات التي خاضتها الطليعة النسائية مع القوى الاجتماعية المناوئة. وفي الكتاب، أيضاً، وصفٌ للبيئة الرسمية والدينية والمدنية والقانونية والتنظيمية التي أحاطت بهذا الحِراك، وتحليلٌ للعوامل التي سهّلت مساره حيناً، وأعاقته في أحيانٍ أخرى.

عزّة شرارة بيضون أستاذة سابقة في الجامعة اللبنانية، كليّة الآداب. عضوة مؤسّسة في "تجمّع الباحثات اللبنانيات"، وعضوة في "الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية". باحثة ومستشارة في شؤون المرأة والجندر. حازت على شهادة التقدير للإنتاج البحثي العلمي المتميّز في العلوم الاجتماعية من "المجلس الوطني للبحوث العلمية" (CNRS)، لبنان، ٢٠١٢، للسنوات العشر ٢٠٠١-٢٠١١. صدر لها عن دار الساقي "الجندر... ماذا تقولين؟".

موقعها الإلكتروني: http://azzacharararabaydoun.wordpress.com

ISBN 978-6-14425-784-5
DAR AL SAQI
دار الساقي
9 786144 257845
www.daralsaqi.com